التحصيل من المحصول

تأليف

سراج الدين محمود بن أبي بكر الأرموي
المتوفى سنة ٦٨٢ هـ

دراسة وتحقيق

الدكتور عبد الحميد علي أبو زنيد

الجزء الثاني

مؤسسة الرسالة

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

الكَلامُ في النَّسْخ

وفيه فصول

«الفصل الأول»

في

حقيقة النسخ

وفيه مسائل

«المسألة الأولى»

النسخ في اللغة: الإبطال. يقال نسخت الريح آثار القدم. ونسخت الشمس الظل، والأصل الحقيقة الواحدة.

وقال الفقهاء: هو النقل والاستعمال المذكور مجاز إذ الناسخ هو الله تعالى. ومعارض باستعماله في النقل. يقال: نسخت الكتاب ومنه تناسخ[1] الأرواح والقرون والمواريث، والأصل الحقيقة الواحدة.

والجواب عن:

أ [2] ـ أن الناسخ هو الله تعالى بمعنى أنه مؤثر المؤثر. وأيضاً تمسكناً بإطلاق اسم النسخ على الإزالة، لا بإسناد النسخ إلى الريح والشمس.

ب ـ أن الإزالة أعم من النقل، فإنه إزالة عن موضعٍ ثم وضع في آخر، وجعل اللفظ حقيقةً في العام أولى.

وأما في اصطلاح العلماء: فقال القاضي أبو بكر واختاره[3] الغزالي (أنه خطاب دال على ارتفاع حكمٍ ثابتٍ بخطابٍ متقدم على وجه لولاه لكان ثابتاً مع تراخيه عنه).

وقولنا بخطاب متقدم احتراز عن رفع حكم العقل بالإيجاب ابتداء.

---

(١) تناسخ الأرواح: انتقالها من أجسام إلى أجسام، وبه تقول طوائف في الهند، انظر الملل والنحل للشهرستاني ٩٩/٣، ١١٣/٢.

(٢) أي الجواب عن قول الفقهاء، إن النسخ بمعنى الإبطال استعمال مجازي.

(٣) في «ب» اختاره وأجازه الغزالي. وانظر المستصفى ١٢٨.

وإنما قلنا على وجه لولاه لكان ثابتاً إذ به تحقق الرفع. وقولنا: مع تراخيه احتراز عن المتصل.

وهذا فاسد، لأنه حد للناسخ لا للنسخ، ولأنا نبطل تفسير النسخ بالرفع، ولأن الناسخ والمنسوخ قد يكونا فِعلاً حيث يعلم أن الغرض منه إزالة حكم كان ثابتاً بفعل أو غيره، وإن لم يوجد خطاب يدل على وجوب متابعته عليه السلام، ولأن الإجماع يرفع جواز الأخذ بكلا القولين ولا يجوز النسخ به.

وقد يجاب عنه أنا نحد النسخ لا النسخ الجائز.

والأولى أن يقال: (الناسخ طريق شرعي يدل على أن مثل الحكم الثابت بطريق شرعي لا يوجد بعده متراخياً عنه بحيث لولاه لكان ثابتاً) ونريد بالطريق الشرعي[1] المشترك بين قول الله ورسوله وفعله[2].

والإجماع والعقل والعجز ليست طرقاً شرعيةً بهذا التفسير والتقييد بالشرط والصفة والاستثناء متصل[3]. ولو أَمَر بفعلٍ واحد ثم نهى عنه متراخياً لا يثبت حكم الأمر لولا النهي فخرج الكل.

«المسألة الثانية»[4]

قال القاضي: النسخ رفعٌ: أي الحكم المتأخر يزيل المتقدم. وقال الأستاذ أبو إسحاق: إنه بيان، أي انتهى الأول ثم حصل بعده الثاني. وهذا يشبه الخلاف في بقاء الأعراض. فإن من قال ببقائها. قال الباقي يبقى[5] إلى طريان ضده ثم يزول به ومن قال بعدم بقائها. قال الحاصل ينعدم بذاته ثم يحصل ضده بعده وتلك الدلائل نفياً وإثباتاً آتية ههنا.

---

(١) سقط من «أ، جـ» الشرعي.

(٢) في جميع النسخ فعلهما، والصواب فعله برجوع الضمير للرسول ﷺ.

(٣) معنى هذه العبارة: بما أن الشرط والصفة والاستثناء متصلة خرجت بقوله متراخٍ عنه.

(٤) في «د» الثالثة. وينظر تفصيل الأقوال والأدلة في المحصول ١/٣/٤٣٠.

(٥) في «ب» (ينفي) بدل (يبقى).

احتج من أنكر الرفع بوجوه:

أ ـ أنه ليس ارتفاع الحاصل بحدوث الحادث أولى من اندفاع الحادث بحصول الحاصل، وليس الحادث لحدوثه أقوى، إذ عدم الباقي حال بقائه ممتنع كعدم الحادث حال حدوثه، ولأن الباقي إن حدث له ما لم يكن حال حدوثه فذلك لحدوثه مساوٍ للحادث فلم يترجح الحادث على الباقي لذلك الأمر، وإن لم يحدث استوى الباقي لحدوثه للحادث. وإذ لا أولوية لأحدهما، لم يحصل أحدهما.

ب ـ حصول الثاني مشروط بزوال الأول فتعليله به دور.

جـ ـ الحادث إن وجد حال وجود الأول لم ينافه وإن وجد حال عدمه لم يعدمه لامتناع إعدام المعدوم. وليس كالكسر مع الانكسار، الذي هو زوال تأليفات هي أعراض غير باقية، فلا يؤثر الكسر في إزالتها.

د ـ المرفوع ليس خطاب الله تعالى لقدمه ولا تعلقه، لأنه عدمي أو قديم وإلا لكان الباري تعالى محلاً للحوادث وهذه الوجوه على القاضي ألزم، لتعويله عليها في امتناع إعدام الضد بالضد.

احتج إمام الحرمين: بأن علم الله تعالى إن[1] تعلق باستمرار الحكم الأول أبداً، أو إلى وقت معينٍ فامتنع[2] زواله أبداً، لوجب[3] في ذلك الوقت، وإلا انقلب العلم جهلاً، وإثبات الواجب والممتنع محال. وهذا ضعيف لجواز تعلقه بزواله في ذلك الوقت بالحادث، وذلك لا يمنع زواله به. كما لم يمنع[4] تعلق علمه بحدوث العالم في وقتٍ معين بالمؤثر من حدوثه فيه وبه.

---

(١) سقط من «أ، جـ» «إن».
(٢) في «أ، جـ» بامتناع.
(٣) في «ب، د» ووجب.
(٤) في «هـ» يمتنع.

ولقائلٍ أن يقول على:

أ ـ لا نسلم أنه لا أولوية، إذ العلة التامة لعدم الشيء تنافي وجوده وبالعكس ولولا الأولوية، لامتنع حدوث العلة التامة لعدمٍ ولا لوجود[1].

ب ـ لا نسلم أنه مشروط به ولا يلزم من منافاة الشيء لغيره كون وجوده مشروطاً بزواله، كالعلة مع عدم المعلول.

جـ ـ أن إثبات العدم ليس إعدام المعدوم، كما أن إثبات الوجود ليس إيجاد الموجود.

د ـ أن حدوث التعلق لا يوجب كون الباري محلاً للحوادث.

احتج من أثبته بوجهين:

أ ـ النسخ في اللغة الإزالة، وكذا في الشرع إذ الأصل عدم التغيير ولما سبق في نفي الألفاظ الشرعية.

ب ـ تعلق الخطاب بالفعل يمتنع أن يكون عدمه لذاته، وإلاَّ لم يوجد بل لمزيل وهو الناسخ.

والجواب عن:

أ ـ أن الظني لا يعارض اليقيني.

ب ـ أنه تعلق به إلى ذلك الوقت فلا يفتقر عدمه بعده إلى معدم.

«المسألة الثالثة»

النسخ واقع ومنعه بعض اليهود[2] عقلاً وبعضهم سمعاً وأنكره بعض المسلمين أيضاً.

---

(١) سقط من «جـ» لا.

(٢) يقول سيف الدين الآمدي: إن اليهود افترقت إلى ثلاث فرق فالشمعونية منعوه عقلاً وسمعاً، والعنانية منعوه سمعاً فقط. والعيسوية: قالوا بجوازه ووقوعه ولكن محمداً لم ينسخ شريعة موسى، بل بعث إلى بني إسماعيل دون بني إسرائيل.

احتج بعض المثبتين: بإجماع الأمة. وبأن نبوته عليه السلام لا تصح إلا مع النسخ وقد صحت. وبأنه جاء في التوراة أنه تعالى قال لنوح عند خروجه من الفلك: (إني قد جعلت كل دابةٍ مأكلاً لك ولذريتك وأطلقتُ ذلك لكم كنبات العشب ما خلا الدم فلا تأكلوه) ثم حرم كثيراً من الحيوان على موسى وبني إسرائيل. وكان آدم يزوج الأختَ من الأخ، ثم حرّمه الله تعالى على موسى.

والأول ضعيف، إذ لا إجماع مع الخلاف، وكذلك الثاني لجواز تأقيت الشريعة المتقدمة إلى وقت ورود المتأخرة، وذلك لا يكون نسخاً، كما أن إباحة الإفطار بالليل لا يكون نسخاً لإيجاب الصوم إلى الليل، وهذا ما عوَّل عليه من أنكر النسخ من المسلمين إذ قال: ثبت في القرآن أن موسى وعيسى بشرا بشرع محمدٍ عليه السلام، وأوجبا الرجوع إليه عند ظهوره وكذا يقول في الإلزامين.

والمعتمد قوله تعالى: ﴿ **ما ننسخ من آية أو نُنْسها نأتِ بخيرٍ منها أو مثلها** ﴾[1]. ووجه الاستدلال: أن صحة التمسك بالقرآن إن توقفت على صحة النسخ وقد صح لصحة نبوته عليه السلام فيصح النسخ، وإن لم يتوقف تمسكنا بالآية المذكورة.

ولقائلٍ أن يقول[2]: ملزومية الشيء لغيره لا تقتضي وقوعه ولا صحة وقوعه.

احتج منكروه عقلاً: بأن الفعل إن كان حسناً قبح النهي عنه، وإن كان قبيحاً قبح الأمر به.

---

(١) [البقرة: ١٠٦].

(٢) خلاصة اعتراض القاضي الأرموي على احتجاج الإمام الرازي بالآية. أن الآية لا دليل فيها، وذلك لأنها شرطية. وصدقها لا يتوقف على صدق الطرفين لجواز اللزوم بين المحالين، وذلك بأن يكون الشرط والجزاء محالين. ثم رد الأسنوي هذا الاعتراض بأنه قد يقال: إن سبب نزول الآية يدل على الوقوع، فإن الزمخشري قد نقل في كشافه، أن الكفار طعنوا فقالوا: إن محمداً يأمر بالشيء ثم ينهى عنه، فأنزل الله تعالى هذه الآية.
(انظر نهاية السول ٢/١٦٨).

ومنكروه شرعاً بوجهين:

أ ـ ثبت بالتواتر قول موسى عليه السلام: (تمسكوا بالسبت ما دامت السموات والأرض).

ب ـ نص الشارع على شرع موسى فإن لم ينص على دوامه استحال نسخه، لأن الأمر المطلق لا يقتضي التكرار، وإن نص عليه، ولم ينص على أنه ينسخه امتنع نسخه، وإلا لزم التلبيس وأن لا يعرف دوام شرعنا وأن لا يوثق بوعده ووعيده، ولا يمكن معرفته بالإجماع، لأنه فرع الآية والخبر وعدم الوثوق بهما حينئذٍ ولا بالمتواتر، لأنه لم[1] ينقل بالتواتر إلا اللفظ فلعل المراد غير ظاهره. وإن نص أيضاً على أنه ينسخه لزم الجمع بين كلامين متناقضين، وأن ينقلا بالتواتر وإلا لجاز مثله في شرعنا، ولأنهما من الوقائع العظيمة، وحيئنذٍ يمتنع إنكار الجمع العظيم للنسخ.

والجواب عن:

أ[2] ـ أن الفعل قد يكون مصلحةً في وقت الأمر، ومفسدةً في وقت النهي.

ب[3] ـ منع التواتر فإنه لم يبق[4] من اليهود عدد التواتر في زمان بختنصر[5] وأيضاً لفظ التأبيد جاء في التوراة للمبالغة في العبد أنه يستخدم ست سنين ثم يعتق في السابعة. فإن أبى العتق فإنه تثقب أذنه ويستخدم

---

(١) في «هـ» «لا» بدل «لم».

(٢) هذا الجواب عن دليل من أنكر النسخ عقلاً.

(٣) هذا الجواب عن الدليل الأول من أدلة من أنكر النسخ شرعاً.

(٤) سقط من «د» (يبقى).

(٥) بختنصر: الاسم الذي أطلقه مؤرخو العرب على الملك (نابور سانزار الثاني) ملك بابل تولى الملك عام ٦٠٥ قبل الميلاد اشتهر بحروب الإبادة التي شنها على اليهود الإسرائيليين فاستولى على أورشليم بيت المقدس عام ٥٩٧ قبل الميلاد أسر ملك يهود وأخذه معه إلى بابل، ووضع عليهم حاكماً ولما حاول اليهود الثورة عليه عاد بختنصر مرة أخرى إلى فلسطين، وخرَّب بيت المقدس وهدم معابد اليهود ونهب كنوزهم وسبى نساءهم وأخذ الآلاف منهم أسرى إلى بابل، وشتت من بقي منهم على وجه الأرض، وبختنصر ملك عظيم بلغت بابل في عهده أوجها. ويقول اليهود: إن بختنصر جُنَّ في آخر حياته وهام على وجهه يأكل الحشائش، ثم شفي وعاد إلى ملكه عام ٥٦٢ قبل الميلاد. (انظر القاموس الإسلامي ٢٨٢/١).

أبداً. وفي البقرة التي أُمروا بذبحها (يكون ذلك سنةً أبداً) ثم انقطع ذلك عندهم. وفي قصة دم الفصح (أُمروا بأن يذبحوا الجمل ويأكلوا لحمه ملهوجاً[1] ولا يكسروا منه عظماً ويكون لهم هذا سنةٌ أبداً). ثم زال ذلك التعبد. وفي السفر الثاني: (قربوا إليَّ كل يومٍ خروفين خروفاً غدوةً وخروفاً عشيةً قرباناً دائماً لاحقاً بكم) فكذلك ههنا.

جـ - أنه نص على دوامه وأنه ينسخه في الجـملة. وهو قول أبي الحسين في وجوب البيان الإجمالي.

قوله وجب أن تنقلا بالتواتر. قلنا: نعم لو بقي من الناقلين عدد التواتر، لكن بختنصر لم يُبق من اليهود عدد التواتر. أو نقول نص على الأول دون الثاني، وهو قول الجماهير من المعتزلة، ومن أصحابنا في جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب.

قوله: يلزم التلبيس. قلنا: سبق الجواب عنه في مسألة تأخير البيان عن الخطاب.

«المسألة الرابعة»

يجوز نسخ القرآن خلافاً لأبي مسلم الأصفهاني[2].

---

(١) في «ب» (مملوحاً) بدل (ملهوجاً).
واللحم الملهوج المشوي على النار من غير نضجٍ. قال الشاعر:
خيـر الشِّـواء الـطيبُ الـمـلهـوج ... قـد همَّ بـالنضـج ولمَّـا ينضـج
وانظر لسان الميزان لابن منظور الإفريقي ٣/١٨٥.

(٢) هو محمد بن علي بن مهريزين بن بحر المعتزلي أبو مسلم الأصفهاني له: جامع التأويل لمحكم التنزيل، وناسخ الحديث ومنسوخه. ولد عام ٢٥٤ هـ، وتوفي عام ٣٢٢ هـ، انظر كشف الظنون ٦/٧١، وذكر الأسنوي في نهاية السول عن ابن التلمساني في شرح المعالم: أنه الملقب بالجاحظ، واسم أبيه على ما قاله في المحصول بحر، وفي المنتخب عمر وفي اللمع يحيى (نهاية السول ٢/١٧٠) قلت لعله أراد أنه الجاحظ عمرو بن بحر، وهذا غيره وقد ترجمت للجاحظ في ص ٢/٩٧ من هذا الكتاب وما نقله الأسنوي عن المحصول موجود في ١/٣/٤٦٠ في مسألة جواز نسخ القرآن، وما نقله الأسنوي عن اللمع يبدو أنه أخذاً عن القرافي في شرح تنقيح الفصول ص ٣٠٦، ولا يوجد في اللمع ولعله في شرح اللمع. وفي =

لنا وجوه:

أ - نسخت آية عدة الوفاة حولاً بأربعة أشهر وعشراً واعتداد الحامل بالحمل، لا بالحول ليكون ذلك تخصيصاً[1].

ب - نسخت آية الأمر[2] بتقديم صدقة بين يدي نجوى الرسول ﷺ، وذلك الأمر لم يكن ليمتاز المنافق عن غيره، حتى إذا حصل هذا الغرض لا يبقى[3] الأمر وإلا لكان من لم يتصدق منافقاً، لكنه روي أنه لم يتصدق غير علي[4] رضي الله عنه، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿ **فإذ لم تفعلوا وتاب الله عليكم** ﴾[5].

جـ - نسخت آية الأمر بثبات الواحد للعشرة[6].

= المسودة ص ١٨٥ يحيى بن عمر بن يحيى. وفي طبقات المعتزلة ص ٢٩٩، ٣٢٣ محمد ابن بحر الأصفهاني، توفي سنة ٣٢٢ هـ، وقال محققه ترجم له معجم الأدباء ١٨، ٣٥، ولسان الميزان ٥/٨٩، وشذرات الذهب ٢/٢٤٤، وبغية الوعاة ٢٣، والذريعة ٤/٢٥٨.

(١) في «ب» ليس اعتداد الحامل حولاً بالحمل، ليكون ذلك تخصيصاً.

(٢) نسخ آية الصدقة قبل مناجاة الرسول ﷺ أخرجها الطبري في تفسيره وغيره بأسانيد كثيرة، عن علي بن أبي طالب أنه قال: آية من كتاب الله لم يعمل بها أحد قبلي ولا يعمل بها أحد بعدي. كان عندي دينار فصرفته بعشرة دراهم، فكنت إذا جئت إلى النبي ﷺ تصدقت بدرهم، فنسخت فلم يعمل بها أحد قبلي: ﴿ **يا أيها الذين آمنوا إذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجواكم صدقة** ﴾.
(انظر تفسير ابن جرير الطبري ٢٨/٢٢).

(٣) في «أ، د» لا ينفي وهو تصحيف.

(٤) علي بن أبي طالب بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف القرشي الهاشمي أبو الحسن، وأمه فاطمة بنت أسد بن هاشم بن عبد مناف، توفيت مسلمة قبل الهجرة، كان علي أصغر ولد أبي طالب، كفله الرسول ﷺ لعيلة لحقت بأبي طالب، وهو أول من آمن به من الرجال إلا أبا بكر، وهو أول من صلى مع النبي بعد خديجة، نام في فراش الرسول ليلة الدار. هاجر وشهد مع الرسول ﷺ جميع المشاهد ما عدا تبوك، حيث خلفه الرسول في أهله وقال له: أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى، ألا أنه لا نبي بعدي. قال ابن عبد البر وهذا من أثبت الآثار وأصحها. شهد له عمر بالقضاء فقال: (أقضانا علي وأقرؤنا أبي) قتله عبد الرحمن بن ملجم المرادي أخزاه الله، وهو ينادي لصلاة الصبح في مسجد الكوفة لأحد عشر ليلة خلون من رمضان سنة أربعين. انظر الاستيعاب ١٠٨٩، الإصابة ٤/٢٦٩.

(٥) [المجادلة: ١٣].

(٦) إشارة لقوله: ﴿ **يا أيها النبي حرض المؤمنين على القتال إن يكن منكم عشرون صابرون** =

د ـ قوله تعالى: ﴿ **ما ننسخ من آيةٍ** ﴾[1] الآية ولم يرد إزالتها عن اللوح المحفوظ إذ لا تختص ببعض القرآن.

هـ ـ نسخت آية التوجه إلى بيت المقدس، وليس التوجه إليه عند الإشكال والعذر، لنفس بيت المقدس لمساواة غيره إياه فيه.

و ـ قوله تعالى: ﴿ **وإذا بدَّلنا آية مكان آية** ﴾[2] والتبديل رفع الشيء وإثبات غيره مكانه، فيلزم رفع تلاوة الآية أو حكمها وأنه نسخ ولم يرد إنزال إحدى الآيتين بدلاً عن الأخرى، إذ لا يجوز جعل المعدوم مبدلاً.

احتج أبو مسلم بقوله تعالى: ﴿ **لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه** ﴾[3]. والنسخ إبطال.

والجواب: أنه أراد أنه لم يسبقه كتاب يبطله[4] ولا يسبق به.

«المسألة الخامسة»

يجوز نسخ الشيء قبل وقت فعله خلافاً للمعتزلة وكثير من الفقهاء.

لنا: أنه تعالى أمر إبراهيم بذبح إسماعيل[5] عليهما السلام وقد نسخه قبل فعله، لأنه لو أمره بمجرد المقدمات، وقد أتى بها أو ذبحه[6] كما قيل بأنه كلما قطع من الحلق موضعاً وتعداه إلى غيره وصله الله تعالى، لكان قد أتى بالمأمور به فلم يحتج إلى الفداء.

= يغلبوا مئتين ﴾ نسخت بقوله تعالى: ﴿ الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفاً فإن يكن منكم مئة صابرة يغلبوا مئتين ﴾ [الأنفال: ٦٥، ٦٦].

(١) [البقرة: ١٠٦].

(٢) [النحل: ١٠١].

(٣) [فصلت: ٤٢].

(٤) في «ب» مطلة.

(٥) في كون الذبيح إسماعيل أو إسحاق، خلاف معروف رجح القرافي أنه إسحاق.

(٦) في «جـ» (أو بذبحه وقد ذبحه).

فإن قيل: أمر بالمقدمات فقط لقوله تعالى: ﴿قد صدَّقت الرؤيا﴾[1] ولو أمر بالذبح لصدق بعض الرؤيا. ولئن عارض بقوله تعالى: ﴿افعل ما تؤمر﴾[2]. فإنه يجب عوده إلى شيء والذبح مذكور سابقاً فعاد إليه. وبقوله تعالى: ﴿إن هذا لهو البلاء المبين﴾[3]. والمقدمات ليست كذلك.

قلنا: قوله: «ما تؤمر» مضارع فلا يعود إلى ما مضى في المنام والمقدمات مع الظن الغالب بأنه مأمور بالذبح بلاء عظيم. ثم ما ذكرتم يقتضي كون الشخص الواحد مأموراً ومنهياً عن فعلٍ واحدٍ في وقتٍ واحدٍ من وجه واحد. إذ الكلام فيه وأنه باطل لأن ذلك الفعل في ذلك الوقت[4] إن كان حسناً قبح النهي عنه. وإن كان قبيحاً قبح الأمر به.

والجواب عن:

أ ـ أن تصديق الرؤيا لا يدل على أنه أتى بكل المأمور به.

ب ـ أنا لا نقول بالحسن والقبح. سلمنا: لكن جاز كون الفعل حسناً، إلا أن الأمر به لم يبق حسناً فحسن رفعه. وقد يحسن الأمر لا لمصلحة تحصل[5] من الفعل، كما يقول السيد لعبده: اذهب إلى القرية غداً راجلاً، وغرضه رياضة العبد وتوطئة[6] نفسه على الامتثال، مع علمه بأنه سيرفعه عنه غداً.

---

(١) [الصافات: ١٠٥].
(٢) [الصافات: ١٠٢].
(٣) [الصافات: ١٠٦].
(٤) سقط من «د» في ذلك الوقت.
(٥) سقط من «د» «من».
(٦) في «أ» توطين.

«المسألة السادسة»

يجوز[١] نسخ الحكم لا إلى بدل، كما[٢] نسخت آية تقديم الصدقة[٣] لا إلى بدل ومنع منه قوم محتجين[٤] بقوله تعالى: ﴿ **ما ننسخ من آية** ﴾[٥] الآية

وجوابه: أن الآية تتناول اللفظ. سلمنا أنها تتناول الحكم، لكن إسقاط الحكم قد يكون خيراً.

«المسألة السابعة»

يجوز نسخ الحكم إلى ما هو أثقل. نُسخ التخيير بين الصوم والفدية بتعيين الصوم والحبس في البيوت إلى الجلد والرجم. وأمر الصحابة بترك القتال إلى نصبه، وثبات الواحد للعشرة، وإطلاق الخمر ونكاح المتعة إلى تحريمهما. وجواز تأخير الصلاة عند الخوف إلى إيجابها في القتال. وصوم يوم عاشوراء بصوم رمضان. وكانت الصلاة ركعتين فنسخت بأربع في الحضر.

وخالف بعض أهل الظاهر محتجاً بقوله تعالى: ﴿ **ما ننسخ من آية** ﴾[٦] وبقوله تعالى: ﴿ **يريد الله بكم اليسر** ﴾[٧].

---

(١) لم يجوِّز الشافعي النسخ من غير بدل ونقل عنه ذلك الأسنوي قائلاً: إن الشافعي نص في الرسالة على ذلك بقوله: (وليس ينسخ فرض أبداً إلا إذا ثبت مكانه فرض) (نهاية السول ١٧٧/٢).

(٢) سقط من باقي النسخ ما عدا (هـ) كما.

(٣) تقدم تخريج نسخ آية الصدقة قبل ثلاث صفحات.

(٤) في جميع النسخ محتجاً والمناسب محتجين.

(٥) [البقرة: ١٠٦].

(٦) [البقرة: ١٠٦].

(٧) [البقرة: ١٨٥].

والجواب عن:

أ[١] ـ أن الخير ما هو أجزل ثواباً وأصلحَ في المعاد.

ب[٢] ـ أنه أراد به اليسر في الآخرة، دفعاً لتخصيصات غير محصورة.

«المسألة الثامنة»

يجوز نسخ التلاوة دون الحكم وبالعكس، لأنهما عبادتان منفصلتان، فجاز عقلاً صيرورة إحداهما مفسدة دون الأخرى، وفائـدة بقاء التـلاوة تحصيـل[٣] العلم بأنـه تعالى أزال مثـل هذا الحكم عن العبـاد تفضلاً ورحمة. وقد نسخ الحكم دون التلاوة لما تقدم.

والتلاوة دون الحكم فيما روي من قوله تعالى: (الشيخ والشيخة إذا[٤] زنيا فارجموهما ألبتة نكالاً من الله)[٥]. وعن ابن عباس رضي الله عنه: (نزل في قتلى بئر معونة: بلغوا إخواننا أننا لقينا ربنا فرضي عنا وأرضانا)[٦] وعن أبي بكر رضي الله عنه: (كنا نقرأ لا ترغبوا عن آبائكم فإنه كفر بكم)[٧].

---

(١) هذا الجواب عن دليل بعض أهل الظاهر الأول وهو قوله تعالى: ﴿ ما ننسخ من آية ﴾.

(٢) هذا الجواب عن دليل بعض أهل الظاهر الثاني وهو قوله تعالى: ﴿ يريد الله بكم اليسر ﴾.

(٣) في «أ» يحصل.

(٤) سقط من «هـ» إذا.

(٥) أخرج الشيخان عن ابن عباس أن عمر قال في خطبته: إن الله بعث محمداً نبياً وأنزل عليه كتاباً. وكان فيما أنزل عليه آية الرجم فتلوناها ووعيناها. وقد رجم النبي ﷺ ورجمنا بعده وفيه... ولولا أنني أخشى أن يقول الناس: زاد عمر في كتاب الله لأثبته، ورواه البيهقي والترمذي والحاكم والطبراني.

وفي بعض ألفاظه: (الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما ألبتة نكالاً من الله والله عزيز حكيم). تلخيـص الحبيـر ١٤٣/٤.

(٦) أخرجه البخاري عن ابن عباس في حديث طويل: (فقرأنا فيهم قرآناً ثم إن ذلك رفع بلغوا عنا قومنا أنا لقينا ربنا فرضي عنا وأرضانا) فتح الباري ٣٨٥/٧.

(٧) وجدته من قول عمر بن الخطاب في قصة مملوك يسمى كيسان. فقال عمر لزيد بن ثابت أما تعلم أنا كنا نقرأ: لا ترغبوا عن آبائكم فإنه كفر بكم. فقال زيد: بلى. رواه الطبراني في الكبير (انظر مجمع الزوائد ٩٧/١).

والحكم والتلاوة معاً فيما روي عن عائشة[1] (فيما أنزل عشر رضعات يحرمن فنسخن بخمس)[2]. وروي أن سورة الأحزاب كانت تعدل سورة البقرة[3].

«المسألة التاسعة»

يجوز نسخ الخبر عما يجوز تغيره ماضياً كان أو مستقبلاً وعداً أو وعيداً أو خبراً عن حكم، خلافاً لأبي[4] علي وأبي هاشم وأكثر المتقدمين.

لنا: أن قوله: عمرتُ نوحاً ألف سنة، ولأعذبن الزاني أبداً، وأوجبت الحج أبداً في التناول للأوقات كالأمر، فجاز نسخه.

احتجوا: بأن نسخ الخبر يوهم الكذب ويستلزم جواز قوله: أهلكت عاداً ما أهلكتهم.

والجواب عن:

أ[5] ـ أن نسخ الأمر أيضاً يوهم البداء.

فإن قلتَ: النهي دل على أن الأمر لم يتناول ذلك الوقت.

قلتُ: فالناسخ أيضاً دل على أن الخبر لم يتناول تلك الصورة.

---

(١) قال الأسنوي: الاستدلال بما روي عن عائشة لا يتم، وهو مطلق الإنزال، بل لا بد أن ينضم إليه كونه من القرآن، لأن السنة أيضاً منزلة، نهاية السول ١٧٨/٢.

(٢) أخرجه مسلم عن عائشة بلفظ: (كان فيما أُنزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرمن ثم نسخهن بخمسٍ معلومات)، فتوفي رسول الله ﷺ وهن فيما يقرأ من القرآن). صحيح مسلم ١٦٧/٤، نصب الراية ٢١٨/٣.

(٣) أخرج عبدالرزاق في المصنف وعبدالله بن أحمد بن حنبل في زوائد المسند، والنسائي وابن المنذر والدارقطني في الأفراد، والحاكم وصححه، وقال ابن كثير: إسناده حسن.

ولفظه: عن زر قال: قال لي أُبي بن كعب كأن تقرأ سورة الأحزاب، قلت: ثلاثاً وسبعين آية. فقال: لقد رأيتها وأنها لتعادل سورة البقرة، أو أكثر من سورة البقرة فكان فيها: (الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما ألبتة نكالاً من الله والله عزيز حكيم).

انظر فتح القدير للشوكاني ٢٥٩/٤.

(٤) سقط من «هـ» لأبي علي.

(٥) هذا الجواب عن الدليل الأول من أدلة المانعين من نسخ الخبر. والذي بعده جواب عن الدليل الثاني. والأدلة لم ترد مرقمة.

ب ـ أن إهلاكهم لم يتكرر. فإن أراد بإهلاكهم ثانياً[1]، إهلاك بعضهم كان ذلك تخصيصاً.

«المسألة العاشرة»

إذا قال افعلوا هذا الفعل أبداً جاز نسخه، لأنه تأكيد لتناول الأزمان فهو كالكل المؤكد لتناول الأعيان، ولأن شرط النسخ وروده على ما يدل على الدوام، فالدال على الدوام لا ينافيه.

وخالف قوم محتجين[2]: (بأن لفظ الدوام يفيد ما يفيده ذكر وقت وقت فلم يجز نسخه كذلك، وبأنه لو جاز ذلك لم يبق لنا طريق إلى العلم بالدوام).

والجواب عن:

أ[3] ـ أنه يمنع من جواز النسخ أصلاً وينتقض بتخصيص قوله: جاءني القوم كلهم.

ب ـ أن اليقين لا يحصل إلاَّ من القرائن.

---

(١) سقط من «هـ» ثانياً.

(٢) في جميع النسخ (محتجاً) والصواب (محتجين).

(٣) هذا جواب عن دليل من منع جواز نسخ اللفظ المقيد بالدوام المتقدم، والذي بعده جواب عن الدليل الثاني.

«الفصل الثاني»

في الناسخ والمنسوخ

وفيه مسائل

«المسألة الأولى»

يجوز نسخ الكتاب بالكتاب عند الأكثرين، لما سبق على أبي مسلم الأصفهاني.

ويجوز نسخ السنة المتواترة بمثلها، والآحاد بمثلها وبالكتاب وبالسنة المتواترة وفاقاً.

وأما نسخهما بالآحاد فجائز عقلاً غير واقعٍ سمعاً، خلافاً لبعض أهل الظاهر.

لنا: رد الصحابة خبر الواحد الرافع لحكم الكتاب والسنة. قال عمر: (لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا لقول امرأة، لا نعلم أصدقت أم كذبت)[1] وهذا ضعيف لا يدل على ردهم كل خبر ناسخ.

احتجوا[2] بوجوه:

أ ـ القياس على التخصيص بجامع دفع الضرر المظنون.

ب ـ القياس على سائر الأدلة في تقديم[3] المتأخر على المتقدم.

---

(١) تقدم تخريج الحديث في صفحة ١/٣٩٢ من هذا الكتاب.

(٢) هذه حجج بعض أهل الظاهر القائلين بجواز نسخ الكتاب والمتواتر بالآحاد.

(٣) في «هـ» تقدم.

جـ ـ قوله تعالى: ﴿قل لا أجد فيما أوحي إليَّ محرماً﴾[1] نسخ بنهيه عليه السلام: «عن أكل كل ذي ناب من السباع»[2].

د ـ قوله تعالى: ﴿وأحل لكم ما وراء ذلكم﴾[3]. نسخ بقوله عليه السلام: «لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها»[4].

هـ ـ آية الوصية للوالدين والأقربين نسخت بقوله عليه السلام: «ألا لا وصية لوارث»[5].

و ـ أهل قباء قبلوا نسخ القبلة[6] بخبر الواحد، ولم ينكر عليهم الرسول عليه السلام.

ز ـ أنه عليه السلام كان ينفذ آحاد الولاة إلى الأطراف ويبلغون الناسخ والمنسوخ.

---

(١) [الأنعام: ١٤٥].

(٢) متفق عليه (فتح الباري ٦٥٧/٩).

(٣) [النساء: ٢٤].

(٤) تقدم تخريج الحديث في صفحة ٣٩١/١ من هذا الكتاب.

(٥) أخرجه الترمذي والنسائي وابن ماجه والدارقطني وابن جرير، من طرق لا تخلو من مقال. ترجم به البخاري، دلالة على أنه لم يصح على شرطه. قال الترمذي حديث حسن. وذهب الشافعي في الأم: إلى أن الحديث متواتر المتن، ونازعه في ذلك الفخر الرازي، ولفظ الحديث: «إنَّ الله قد أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث». فتح الباري ٣٧٢/٥.

(٦) عن عبدالله بن عمر: بينما الناس في صلاة الصبح بقباء إذ جاءهم آتٍ فقال: إن رسول الله ﷺ قد أُنزل عليه الليلة وقد أمر أن يستقبل القبلة فاستقبلوها وكانت وجوههم إلى الشام فاستداروا إلى الكعبة. أخرجه البخاري في باب ما جاء في القبلة ٥٨/١، ومسلم في المساجد في باب تحويل القبلة ٢٠٠/١.

وروى البخاري ومسلم عن البراء بن عازب قال: صليت مع الرسول ﷺ إلى بيت المقدس ستة عشر شهراً حتى نزلت: ﴿وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره﴾. فنزلت بعدما صلى النبي ﷺ فانطلق رجل من القوم، فمر بناسٍ من الأنصار وهم يصلون، فحدثهم بالحديث فولوا وجوههم قبل البيت، (نصب الراية ٣٠٥/١).

والجواب عن:

أ - أن الصحابة فرقت بينهما. وللخصم منعه.

ب - أن المتواتر مقطوع المتن دون الآحاد.

جـ - أنه يتناول الوحي إلى تلك الغاية، فلا ينسخه نهي بعده.

د - أنه مخصوص بذلك الحديث، لتلقي الأمة إياه بالقبول.

هـ - أن المتواتر قد يضعف نقله[1] استغناءً بالإجماع الحاصل منه.

و - لعله عليه السلام أخبرهم به أو علموه بالقرائن، نحو ارتفاع الضحة لكون المسجد قريباً منه عليه السلام.

ز - ما سيأتي من ضعفه في باب خبر الواحد.

«المسألة الثانية»

نسخ السنة بالكتاب واقع، فإن وجوب التوجه إلى بيت المقدس وتحريم المباشرة ليسا في الكتاب ونسخا به. وآية صلاة الخوف نسخت ما أثبتته السنة من جواز التأخير إلى انجلاء القتال حيث قال يوم الخندق: (حشا الله قبورهم ناراً بحبسهم له عن الصلاة)[2].

وقوله تعالى: ﴿ **فلا ترجعوهن إلى الكفار** ﴾[3] نسخ ما قرره النبي عليه السلام من الصلح والعهد: وهذا ضعيف لجواز ثبوت تلك الأحكام بآيات نسخت تلاوتها. ولجواز نسخها بسنن تقدمت على الآيات.

(١) في «ب» (بعده) بدل (نقله).

(٢) أورده الطبري في تفسيره ٥٥٧/٢ من نحو عشرين طريقاً والحديث أخرجه مسلم ولفظه: «شغلونا عن الصلاة الوسطى حتى غربت الشمس. ملأ الله قبورهم وبيوتهم ناراً» والحديث مروي عن جمع من الصحابة منهم علي وابن مسعود وطلحة وابن عباس وأم حبيبة. تفسير الطبري ٥٥٧/٢، مسلم ١٢٧/٥ طبع المطبعة العصرية.

(٣) [الممتحنة: ١٠].

ولم يجوزه الشافعي لقوله تعالى: ﴿ لتبيِّن للناس ما نُزِّل إليهم ﴾[1]. فإنه يفيد كون كلامه بياناً للقرآن. فلو كان القرآن ناسخاً للسنة كان بياناً لها، فيكون كل منهما بياناً للآخر.

والجواب: أنه لا يقتضي كون كل[2] كلامه بياناً. وأيضاً المراد بالبيان الإبلاغ احترازاً عن الإجمال والتخصيص.

«المسألة الثالثة»

نسخ الكتاب بالسنة المتواترة واقع. وقال الشافعي لم يقع.

احتجوا بوجهين:

أ - آية الحبس[3] نسخت بآية الجلد، ثم هي بالرجم[4].

فإن قلت: بل نسخت بقوله تعالى: (الشيخ والشيخة).

قلت: لم يكن ذلك قرآناً لقول عمر: (لولا أن يقول الناس زاد عمر في الكتاب لألحقتُ ذلك بالمصحف). وهذا ضعيف، لأن نسخ تلاوته تكفي في صحة قول عمر.

ب - نسخت آية الوصية للوالدين[5] والأقربين بقوله عليه السلام: «ألا لا

---

(١) [النحل: ٤٤].

(٢) سقط من «أ، هـ» كل.

(٣) آية الحبس هي قوله تعالى: ﴿ واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن أربعة منكم فإن شهدوا فأمسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهن سبيلاً ﴾ وآية الجلد: ﴿ الزانية والزاني فاجلدوا ﴾.

(٤) تناقض القاضي الأرموي مع نفسه تبعاً للإمام الرازي، وربما الرازي تبعاً لمن تقدمه بإيراد هذا المثال هنا، حيث أنه أورده في صفحة (١/٣٨٧) من هذا الكتاب مثالاً لتخصيص السنة المتواترة للكتاب. ثم أحاديث الرجم وإن كانت في الصحيحين، فإثبات تواترها عسير.

(٥) سقط من (أ، ب، جـ، هـ) الوالدين.

وصية لوارث»[1]. لأن آية الميراث لا تمنع الوصية لإمكان الجمع بينهما، وهذا ضعيف، لأن كون الميراث حقاً للوارث يمنع صرفه إلى الوصية، وأيضاً الخبر خبر واحد، وإلا لبقي متواتراً، لأنه في واقعةٍ مهمة فتتوفر الدواعي على نقله.

احتج الشافعي بوجوه:

أ ـ قوله تعالى: ﴿ **نأتِ بخيرٍ منها أو مثلها** ﴾[2]. وأنه يفيد أن الثاني من جنس الأول. كقوله: «ما آخذه من ثوب آتيك بخيرٍ منه» ويفيد أن الباري منفرد بالإتيان به ويؤكده قوله تعالى: ﴿ **ألم تعلم أنَّ الله على كل شيء قدير** ﴾[3] ويفيد أن الثاني خير من الأول.

ب ـ قوله تعالى: ﴿ **لتبين للناس ما نزل إليهم** ﴾[4]. والرفع ضد البيان.

جـ ـ قوله تعالى: ﴿ **قل نَزَّله روح القدس** ﴾[5] وَرَدَ لإزالة التهمة، حين قال المشركون عند تبديل الآية بالآية: ﴿ **إنما أنتَ مفترٍ** ﴾[6] فما لا ينزله روح القدس، لا يزيل التهمة.

د ـ قوله تعالى: ﴿ **قل ما يكون لي أن أبدله** ﴾[7] الآية.

هـ ـ إن ذلك يوجب النفرة.

---

(١) انظر تخريج الحديث في صفحة (٢٢/٢) من هذا الكتاب وقد ذكرت أنه لم يصح على شرط البخاري وحسنه الترمذي، فكيف يكون متواتراً والشافعي ـ رحمه الله ـ قال: إنه متواتر متناً فقط.

(٢) [البقرة: ١٠٦] وسقط من «هـ» أو مثلها.

(٣) [البقرة: ١٠٦].

(٤) [النحل: ٤٤].

(٥) [النحل: ١٠١] وفي «هـ» روح القدس من ربك.

(٦) [النحل: ١٠١].

(٧) [يونس: ١٥].

والجواب عن:

أ - أن قوله تعالى: ﴿ نأت بخيرٍ منها ﴾. لا يفيد أن ذلك الخير ناسخ، لأنه رتبه على نسخ الآية فامتنع ترتب نسخ الآية عليه، وأيضاً المثال المذكور معارضٌ بمثالٍ آخر. وهو قول القائل: (من لقيني بحمد[1] لقيته بخيرٍ منه) وإن كان ذلك منحةً وعطاء. ولا نسلم أنه يفيد أن المنفرد بالإتيان هو الله تعالى، أو نقول المراد بالإتيان شرع الحكم، والسنة فيه كالكتاب والمنفرد بالرفع هو الله تعالى وإن ظهر بالسنة، والسنة[2] قد تكون خيراً إن أريد بالخير الأصلح في التكليف والأنفع في الثواب.

ب - النسخ لا ينافي البيان كالتخصيص.

جـ - أن من يتهم الرسول يشك في نبوته، فلا يزول اتهامه إياه بنسخ الكتاب بالكتاب أو بالسنة بل بالمعجزات.

د - أن المبدِّل بالحقيقة هو الله تعالى، وإن كان الناسخ خبراً، وقوله تعالى: ﴿ إن أتبع إلّا ما يوحى إليّ ﴾[3] يدل على أنه لا ينسخ إلّا بوحي، وأنه قد لا يكون قرآناً بل خبراً.

هـ - أن النفرة زائلة بما يدل على أنه: ﴿ وما ينطق عن الهوى. إن هو إلّا وحي يوحى ﴾[4].

(١) في «ب» (بخير) بدل (بحمد).

(٢) سقط من «ب» والسنة.

(٣) [الأحقاف: ٩].

(٤) حكاية قوله تعالى: ﴿ وما ينطق عن الهوى. إن هو إلّا وحي يوحى ﴾ [النجم: ٣، ٤].

«المسألة الرابعة»

الإجماع لا ينسخ الكتاب والسنة وإلا لكان خطأ لمخالفة النص ولا ينسخ بهما، لامتناع تراخيهما عنه، إذ لا ينعقد دليلاً في زمانه عليه السلام إذ لا بد فيه[1] من قوله. وقوله مستقلٌ بالإفادة.

ولا يَنسخُ إجماعاً آخر إذ المتأخر لا عن دليل خطأ، وعن دليل يوجب خطأ المتقدم، ولأن المتقدم إن أفاد الحكم مطلقاً كان أحدهما خطأ، وإن أفاد مؤقتاً إلى وقت ورود المتأخر لم يكن المتأخر ناسخاً له. وأما الإجماع بعد الخلاف، فإنه لا يرفع حكم الإجماع على جواز الأخذ بكلا القولين، لأن ذلك الإجماع يفيد حكمه إلى وقت ورود الإجماع الثاني.

ولا يَنسخُ قياساً ولا يُنسخ به إذ شرط صحته[2] عدمه، وجوز عيسى بن أبان كون الإجماع ناسخاً.

والقياس في زمانه عليه السلام ينسخ بالنص على خلاف حكمه في الفرع، وبالقياس بأن ينص على خلاف ذلك الحكم في صورة يكون القياس عليه[3] أقوى.

وبعد وفاته ينسخ[4] بالنص والإجماع والقياس معنى بأن يقيس المجتهد حيث لم يجد شيئاً منها ثم وجده، وصوبنا كل مجتهد لكنه لا يسمى نسخاً، وإن صوبنا واحداً فقط لم يكن القياس الأول معتداً به، فلم يكن منسوخاً. ولا يُنسخ النص والإجماع بالقياس وفاقاً، إذ شرط صحته عدمهما.

(١) سقط من (أ، ب، جـ) «فيه».
(٢) في «ب» صحة صحته.
(٣) في «هـ» عليها.
(٤) الضمير في ينسخ يرجع للقياس.

ولقائلٍ أن يقول[1]: في هذه الأقسام نظر ما فليتأمله الناظر.

فرع: يجوز نسخ الفحوى تبعاً لنسخ الأصل. ومنع أبو الحسين من نسخه مع بقاء الأصل، كما إذا حرم التأفيف تعظيماً للأبوين ثم أباح الضرب فإنه ينقض الغرض.

ويجوز النسخ[2] به وفاقاً لفظية كانت دلالته أو عقلية[3].

---

(١) هذا الاعتراض موجه للأحكام الصادرة على الأقسام المتقدمة وهو مبهم، حيث إن القاضي الأرموي ـ رحمه الله ـ لم يبين محل النظر في هذه الأقسام واجتهد بدر الدين التستري في معرفة ذلك ظناً لا قطعاً. ولهذا قال: إن محل النظر يحتمل أن يكون ما أقوله:

١ ـ عدم تسليم وقوع الإجماع بخلاف النص. وكذلك قد ينسخ الإجماع النص وذلك إذا كان الإجماع مستنداً إلى نص راجح على النص المنسوخ، وحينئذٍ يكون الناسخ النص الراجح.

٢ ـ ما ذكر من عدم نسخ الإجماع إجماعاً آخر، سواء كان يفيد الحكم مطلقاً أم إلى وقتٍ، فهو منقوض بجواز نسخ نص بنص. ويلزم كذلك عدم إمكان نسخ نصٍ بنص أصلاً.

٣ ـ عدم تسليم أن الإجماع لا ينسخ القياس، لجواز أن يكون سند الإجماع قطعياً أو ظنياً راجحاً.

٤ ـ يجوز نسخ النص بقياس يكون قطعي المقدمات، باعتبار أن يكون أصل القياس متأخراً عن نص متناولٍ، لما يتناوله القياس.

٥ ـ لا نسلم نسخ النص أو الإجماع للقياس فإن صحته مشروطة بعدم وجودهما، فإذا وجد النص أو الإجماع زال القياس لزوال شرطه. (انظر حل عقد التحصيل: لوحة ٨٠).

(٢) أي يجوز النسخ بالفحوى.

(٣) قول الإمام يجوز النسخ بالفحوى، وفاقاً لفظية كانت دلالته أو عقلية فيه نظر، حيث أن الناسخ يجب أن يكون طريقاً شرعياً لا عقلياً، كما نبه على ذلك الأسنوي ٢/١٨٩.

«الفصل الثالث»

فيما يظن أنه ناسخ
وفيه مسائل

«المسألة الأولى»

ليست زيادة عبادة على العبادات ولا زيادة صلاة على الصلوات نسخاً وفاقاً، وإنما جعل أهل العراق زيادة صلاة على الخمس نسخاً لقوله تعالى: ﴿ **حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى** ﴾[1] فإنها تزيل وجوب المحافظة على الوسطى، فإنها تجعلها غيرَ وسطى.

ونقض[2] ذلك بزيادة عبادة على العبادة الأخيرة فإنها تجعلها غير أخيرة، وتغير عدد العبادات وما ليست[3] كذلك ليست نسخاً أيضاً، عند الشافعي وأبي علي وأبي هاشم خلافاً للحنفية.

وقيل: إن نفت الزيادة ما دلَّ عليه النص[4] بدليل الخطاب أو الشرط، كانت نسخاً وإلا فلا.

وقيل: إن غيَّرت الزيادة تغييراً شديداً بحيث لا يجزىء الأصل بعد الزيادة وحده، كزيادة ركعةٍ على ركعتين كانت نسخاً وإلا فلا.

---

(١) [البقرة: ٢٣٨].
(٢) في «أ» يقضي.
(٣) في «أ» (ليس) بدل (ليست).
(٤) سقط من «ب» النص.

والأحسن طريقة أبي الحسين البصري، وهي أن الزيادة تزيل شيئاً وأقله عدمها، فتلك الإزالة تسمى نسخاً إن كان الزائل حكماً شرعياً، والزيادة متراخية وإلا فلا، ولا يجوز إثبات الزيادة بخبر الواحد، والقياس حيث تكون الإزالة نسخاً.

«فروع» لهذا الأصل

الأول : زيادة التغريب[1] على جلد ثمانين إنما يزيل نفي وجوب الزائد عليها، وذلك حكم العقل[2] إذ إيجاب الثمانين أعم من إيجابها مع الزائد ومع عدمه، ولفظ العام لا يدل على الخاص، وكونها وحدها مجزئة ومتعلق رد الشهادة وكمال الحد يتبع[3] نفي وجوب الزائد الذي هو عقلي، ككون الصلوات الخمس مخرجة من عهدة الصلوات ومتعلق قبول الشهادة وغيرهما. نعم لو صرح بنفي[4] هذه الأشياء أو كان إيجاب الثمانين ينفي وجوب الزائد على سبيل المفهوم، لقلنا بكونها نسخاً.

الثاني : تقييد الرقبة بالإيمان يزيل إجزاء الكافرة، فهو نسخ إن تأخر وإلا فلا.

الثالث : إباحة قطع يد السارق في الثالثة يزيل خطره المعلوم بالعقل فلم يكن نسخاً.

الرابع : التخيير بين الواجب وغيره يزيل خطر تركه المعلوم بالعقل[5]، لأن

---

(١) في «ب، جـ» (ذلك ليس بنسخ) بدل (وذلك حكم العقل).

(٢) في (أ) برفع.

(٣) زيادة التغريب على جلد ثمانين جلدة أزالت نفي وجوب الزائد على الثمانين. ونفي وجوب الزائد على الثمانين حكم عقلي وليس شرعي.

(٤) سقط من (أ) بنفي.

(٥) في «أ» بالقول.

إيجاب الفعل يقتضي استحقاق الذم على الترك، وذلك لا ينفي قيام واجب آخر مقامه وإنما علم عدم وجوب غيره بالعقل، إذ الواجب بالشرع ما يدل عليه دليل شرعي، فلا يكون ذلك نسخاً.

وكذلك لو[1] خُيِّر بين أمرين ثم خُيِّر بينهما وبين ثالث. ومن قال الحكم بالشاهد واليمين نسخ لقوله تعالى: ﴿ **واستشهدوا شهيدين من رجالكم فإن لم يكونا رجلين**[2] **فرجل وامرأتان** ﴾[3] يلزمه أن يكون الوضوء بالنبيذ نسخاً لقوله تعالى: ﴿ **فلم تجدوا ماءً فتيمموا** ﴾[4].

ولقائلٍ أن يقول[5]: حظر ترك الواجب معلوم من لفظ الأمر، لما سبق أن الأمر يقتضي المنع من الترك.

---

(١) مثال ذلك لو خير بين أمرين كالإطعام والصيام ثم خيِّر بينهما، وبين ثالث وهو الإعتاق إذ معنى التخيير أولاً: أن الإطعام أو الصيام لا بعينه واجب، والغير لا يقوم مقامهما. وإدخال الإعتاق رفع هذا النفي، وهو عدم قيام غيرهما مقامهما. ولكنه لا يسمى نسخاً، لأن هذا النفي ثبت بحكم العقل، فهو حكم عقلي. فلو ألزمت الحنفية الشافعية بأنها تقول بالنسخ بخبر الواحد، مثل القول بالشاهد واليمين الثابت بالآحاد، يكون نسخاً لذلك التخيير الثابت بالقرآن. وللشافعية الرد على الحنفية بتجويزهم الوضوء بالنبيذ الثابت بحديث ليلة الجن الضعيف، مع أن القرآن نزل بالتخيير بين الغسل والتيمم. وجوابهم يكون جواباً للشافعية. بل في الحقيقة حديث الوضوء بالنبيذ لا يصلح للحجية، فضلاً عن أن يكون ناسخاً والكلام فيه قد بيناه في صفحة (٢/١٨٩) من هذا الكتاب.

(٢) سقط من (د) رجلين.

(٣) [البقرة: ٢٨٢].

(٤) [النساء: ٤٣].

(٥) خلاصة اعتراض القاضي الأرموي على الإمام الرازي ـ رحمهما الله ـ أن الأمر يقتضي المنع من الترك والتخيير في الصورتين المتقدمتين، لا يقتضي المنع من الترك حيث يجوز ترك الأمرين الأولين وفعل الثالث فهو نسخ. وقد أجاب بدر الدين التستري بأن الأمر يقتضي المنع من الترك مطلقاً. وفي الصورتين المتقدمتين أبيح الترك بشرط فعل البديل الثالث، وكذلك المنع من الترك لم يستفد من اللفظ، بل من العقل فرفعه لا يسمى نسخاً (حل عقد التحصيل: لوحة ٨١).

الخامس : زيادة ركعة على ركعتين قبل التشهد نسخ لوجوبه[1] عقيبهما وليس نسخاً لهما، لبقاء وجوبهما وإجزائهما، إلا أنهما الآن يجزئان مع الركعة الزائدة، وذلك تابع لنفي وجوبها المعلوم بالعقل.

وكذلك زيادة شرط في الصلاة ليست نسخاً لوجوبها، ولا لإجزائها[2]، ولا لشرطية شرط سابق عليه.

تنبيه: لو علم عدم وجوب هذه الأشياء بالضرورة من دين محمد ﷺ لم يرفعه بخبر[3] الواحد والقياس.

السادس : إيجاب الصوم إلى غيبوبة الشفق يزيل كون أول الليل طرفاً وغاية للصوم وقوله تعالى: ﴿إلى الليل﴾ يثبته. فكان نسخاً بخلاف ما لو قال صوموا النهار، فإن نفي وجوب صوم أول الليل بالعقل لقصور اللفظ عنه.

«المسألة الثانية»

نقصان العبادة نسخ لما سقط. ونقصان ما لا يتوقف عليه صحة العبادة لا يكون نسخاً لها. والمختار أن نقصان ما يتوقف عليه صحة العبادة ليس نسخاً لها وهو قول الكرخي. وخالفنا القاضي عبد الجبار في نقصان الجزء دون الشرط.

لنا: أن دليل[4] الكل يتناول الجزأين. فخروج أحدهما لا يخرج الآخر كأدلة التخصيص.

---

(١) أي لوجوب التشهد.

(٢) في «أ» أجزائها.

(٣) في «ب» (غير) بدل (بخبر).

(٤) في «هـ» (ذلك) بدل (دليل).

احتج[1]: بأن نقصان الركعة يرفع وجوب تأخير التشهد وإجزاء الصلاة مع الركعة المنسوخة.

والجواب: أن هذه أحكام الركعة الباقية، وأنها مغايرة لذاتها، فنسخها غير نسخ ذاتها، وأما نقصان الشرط المنفصل، لا يكون نسخاً للعبادة، لأنهما عبادتان منفصلتان. فعلى هذا نسخ الوضوء لا يكون نسخاً للصلاة، إذ الزائل نفي الإجزاء بدون الطهارة فإن أريد بنسخ الصلاة هذا صح لكنه موهم، لأنه يفهم من نسخ الصلاة خروجها عن الوجوب أو العبادة.

(١) أي القاضي عبد الجبار بن أحمد.

«الفصل الرابع»
فيما يعرف به الناسخية والمنسوخية

وذلك بأن يقول: هذا ينسخ هذا أو ينص على نقيض الحكم الأول أو ضده[1]. ثم يعلم التاريخ بأن يقول: هذا قبل ذلك أو هذا في سنة كذا وذلك في سنة كذا، وهذا في غزوة كذا وذلك في غزوة كذا، وهذا قبل الهجرة وذلك بعدها، وبأن يروي أحدهما متقدم الصحبة، والآخر متأخر لها بعد انقطاع الأول.

«فـــرعــان»

الأول : قال القاضي عبد الجبار: قول الصحابي في الخبرين المتواترين هذا قبل ذلك مقبول. وإن لم يقبل قوله في نسخ المعلوم. كما تقبل شهادته في الإحصان، وإن لم تقبل في الرجم وتقبل شهادة النساء في الولادة، وإن لم تقبل في النسب.

قال أبو الحسين: هذا يقتضي الجواز العقلي ولا يقتضي الوقوع ما لم يتبين لزوم أحد الحكمين من الآخر.

الثاني : قول الصحابي كان هذا الحكم ثم نسخ لا يقبل لجواز أنه قاله اجتهاداً وقال الكرخي: إن قال هذا نسخ ذلك لم يقبل. وإن قال: هذا منسوخ قبل، لأنه لولا ظهور ذلك ما أطلق القول، وهذا ضعيف فلعله قاله لقوة ظنه الخطأ والله أعلم.

---

(١) سقط من «ب» أو ضده.

الكَلامُ في الإجَماع

«وفيه فصول»

«الفصل الأول»

في

ماهيته وكونه حجة

وفيه مسائل

«المسألة الأولى»

الإجماع هو العزم لغة قال الله تعالى: ﴿فأَجمعوا أمركم﴾[1]. وقال عليه السلام: «لا صيام لمن لم يُجمع الصيامَ من الليل»[2]، والاتفاق أيضاً. يقال: أجمع إذا صار ذا جمعٍ كما يقال ألبن وأتمر إذا صار ذا لبنٍ وتمرٍ.

وعند العلماء: «هو اتفاق[3] المسلمين المجتهدين في أحكام الشرع على أمرٍ ما من اعتقاد[4] أو قول أو فعل» ثم قيل: يستحيل اتفاقهم على ما لا يعلم بالضرورة كاتفاقهم على مأكولٍ واحد وكلمةٍ واحدة في ساعةٍ واحدة[5].

والجواب: أن ذلك فيما يتساوى فيه الاحتمال دون ما يظهر فيه الرجحان، كاتفاق الشافعية والحنفية على قوليهما الصادرين عن الأمارة.

وقيل: يجوز ويمتنع العلم به، لأن ما ليس بضروري ولا وجداني فطريق معرفته الحس أو الخبر أو النظر العقلي ولا مجال للثالث في العلم بحصول الإجماع، ولا يمكن الإحساس بكلام الغير ولا الإخبار عنه بدون معرفته لكن ذلك متعذر، لتفرق العلماء شرقاً وغرباً ومن أنصف عَلِمَ أن أهل الشرق لا يعلمون علماء الغرب. وكيف؟ تفاصيل مذاهبهم وبعد العلم بهم

---

(١) [يونس: ٧١]. وفي (هـ) وشركاؤهم.

(٢) رواه أبو داود والنسائي والترمذي وابن ماجة وأحمد والطحاوي والبخاري في التاريخ الصغير والدارقطني والبيهقي في السنن والحاكم في كتاب الأربعين، رمز له السيوطي بالحسن. انظر: نصب الراية ٢/٤٣٣، فيض القدير ٦/٢٢٢.

(٣) «المسلمين» موجودة في «هـ» فقط وهي ضرورية للتعريف.

(٤) سقط من (أ، هـ) أو قول أو فعل.

(٥) سقط من (ب) في ساعة واحدة.

كيف يعلم عقائدهم؟. بل غايته سماع الفتوى منهم. وقد يفتي أحدهم خوفاً وتقية وبعد العلم بعقائدهم، كيف يعلم اجتماعها في وقتٍ واحد، فلعل المثبت أثبت زمان نفي النافي[1] فلما أثبت النافي نفى المثبت. بل لو جمعهم السلطان في زمان ومكان واحد مع امتناعه ورفعوا أصواتهم بالفتوى، فلعل بعضهم صوت بالنفي فخفي صوته، أو صوت بالإثبات خوفاً من الملك أو الناس. ولا نبطل ذلك بأنا نعلم بالضرورة اتفاق المسلمين على نبوته عليه السلام، وعلى وجوب الصلوات الخمس، لأنك إن عنيت بالمسلم المعترف بنبوته عليه السلام، فيكون معنى الكلام أن المعترف بنبوته عليه السلام معترف بها[2]. وإن عنيتَ به غير هذا منعنا حصول العلم باتفاقهم على ذلك ويدل عليه أن الإنسان في أول الوهلة يعتقد جزماً أن المسلمين يعترفون بأن ما بين الدفتين كلام الله تعالى. ثم إذا فتش عن المقالات الغريبة وجد فيه اختلافاً كثيراً، حتى روي عن ابن مسعود[3] إنكار كون الفاتحة والمعوذتين من القرآن.

وعن الخوارج[4] إنكار كون سورة يوسف منه. وعن كثير من الفقهاء الروافض[5] إنكار كون ما عندنا من القرآن ما أنزل بل غُيِّر وبُدِّل وزيدَ فيه

---

(١) في «هـ» الباقي في الموضعين.

(٢) في (د) زيادة عن جميع النسخ (فيكون المحمول والموضوع واحداً) ولعله تفسير من الناسخ.

(٣) هو عبدالله بن مسعود بن غافل الهذلي أبو عبد الرحمن حليف بني زهرة. وأمه أم عبد بنت عبد وهي من بني هذيل. أسلم قديماً وسبب إسلامه أنه كان يرعى غنماً لعقبة بن معيط، فطلب منه ﷺ أن يسقيه لبناً فقال: «أنا مؤتمن» فطلب منه شاةً لم ينزُ عليها الفحل فدرَّت لبناً غزيراً فشربوا جميعاً، ثم أمرها فقلصت. خدم الرسول وهاجر الهجرتين. وهو أحد العشرة المبشرين ورد في مناقبه أحاديث كثيرة وقرأ على الرسول ﷺ القرآن فبكى. قتل عدو الله أبا جهل ونفله الرسول سلبه، ولاه عمر الكوفة، ثم عزله مات سنة اثنتين وثلاثين، ودفن بالبقيع. الإصابة ٤/١٢٩، الاستيعاب ٩٨٧.

(٤) هم الذين خرجوا على علي ومعاوية ـ رضي الله عنهما ـ وتمسكوا بقولهم: إنه لا حكم إلا لله وكفروا علياً لقبوله التحكيم، وهم فرق كثيرة جداً. انظر الملل والنحل للشهرستاني ١/١١٤ وما بعدها، الفرق بين الفرق ١٩ ـ ٤٥، الحور العين ١٧٠، اللباب ٢/١٦٤، المواقف ٦٢٩، مقالات الإسلاميين ٨١، الفرق الإسلامية للبشبيشي ص ٣٠ وما بعدها.

(٥) هم الذين كانوا مع زيد بن علي بن الحسين بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ ثم تركوه لما =

ونُقصَ عنه. ولا يبطل أيضاً بالعلم باستيلاء بعض المذاهب والملل على بعض البلاد، لأن ذلك بخبر التواتر في أكثر أهل تلك البلاد، بناء على رؤية شعار الإسلام أو التبصر[1] في المحال وغيرها. أما في الكل فممتنع، والإنصاف أنه لا يعلم حصول الإجماع إلا في زمان الصحابة، حيث كانوا قليلين يمكن معرفتهم مفصلاً.

«المسألة الثانية»

إجماع المسلمين حجة، خلافاً للنظام والشيعة[2] والخوارج.

لنا وجوه[3]:

أ ـ قوله تعالى: **﴿ومن يشاقق الرسول﴾**[4] الآية. جمع بين مشاقة الرسول واتباع غير سبيل المؤمنين في الوعيد. ولا يجوز[5] الجمع بين المحرم وغيره وما يختاره الإنسان لنفسه قولاً وعملاً يسمى سبيلاً له فحمل[6] عليه. وإذا حَرُمَ غير سبيل المؤمنين وجب اتباع سبيلهم.

= رفض أن يتبرأ من الشيخين. فقال لهم: كانا وزيري جدي ثم أصبح هذا اللقب لكل من غلا في هذا المذهب، وهم فرق متعددة. انظر تلبيس إبليس ٩٧، مقالات الإسلاميين ١٥، الحور العين ١٨٤، مرآة الجنان ١/٢٥٧، الفرق الإسلامية للبشبيشي ٢٧.

(١) في «هـ» التنصر.

(٢) يوجد تفصيل في مذاهبهم ذكره الأسنوي رحمه الله فقال: الشيعة تقول بالإجماع ولكن ليس لكونه إجماعاً، بل لاشتماله على قول الإمام المعصوم والذي لا يخلو زمان عنه، وهم يقولون أيضاً: إن قوله بانفراده حجة.

وقالت الخوارج: إن إجماع الصحابة حجة قبل حدوث الفرقة وأما بعدها فقالوا: الحجة في إجماع طائفتهم لا غير، لأن العبرة بقول المؤمنين ولا مؤمن عندهم إلا من كان على مذهبهم. وأما النظام. فقد نقل الآمدي عنه أن الإجماع عنده (هو كل قول يحتج به) واضطربت الروايات عنه في الحجية فنقل عنه، أنه يسلم في إمكان الإجماع، ويخالف في حجيته كما في التحصيل تبعاً للمحصول، ونقل عنه أنه يقول باستحالته، وعزا الأسنوي هذا القول لمختصر ابن الحاجب وابن برهان في الأوسط (نهاية السول ٢/٢٨١).

(٣) في «ب» لوجوه.

(٤) [النساء: ١١٥].

(٥) سقط من «ب» سطر من قوله: (ولا يجوز إلى وإذا حرم).

(٦) في «أ» (يحمل) بدل (فحمل).

فإن قيل: حرمة اتباع غير سبيلهم مشروطة بالمشاقة، ولم يلزم منه وجوب اتباع سبيلهم عند المشاقة. إذ عدم الاتباع واسطة بينهما. وإن لزم ذلك فليس بممتنع إذ ليست مشاقة الرسول الكفر به، لأنها مشتقة من كون أحد الخصميْن[1] في شقٍ والآخر في آخر ويكفي فيه أصل المخالفة. وإن سلمنا فالكفر المنافي للعلْم بالإجماع هو الجهل بصدقه دون ما عداه، وإن سلمنا فالتكليف بالمحال واقع.

ثم نقول حرمته مشروطة بتبين الهدى، لأن حكم المعطوف حكم المعطوف عليه واللام للاستغراق. ودليل أهل الإجماع هدى. فسقط اعتبار الإجماع.

ثم لفظ الغير والسبيل مفرد فلا يعم ولئن عمَّ ولم يُفِد. إذ حرمة الكل لا تستلزم حرمة البعض. ونحن نُحرِّم اتباع بعض ما يُغايِر بعض سبيلهم وهو ما صاروا به غير[2] مؤمنين، وهو الكفر ويدل عليه فهمنا[3] من قوله: لا تتبع غير سبيل الصالحين ما صاروا به صالحين ونزول الآية في رجل ارتد.

ثم السبيل: ما يُمشى فيه وهو غير مراد وليس بعض المجازات أولى. كيف؟ ولا مناسبة بين الحقيقة والإجماع وبينهما وبين دليل أهل الإجماع مشابهة الإفضاء[4] إلى المطلوب فحمله عليه أولى. سلمنا حرمة اتباع غير سبيلهم فلم[5] يجب اتباع سبيلهم إذ لفظ غير للصفة في الأصل. وإن استعمل للاستثناء فعدم الاتباع إذاً واسطة بين الاتباعين. وليس ترك اتباع سبيلهم اتباعاً لغير سبيلهم إذ الاتباع فعل مثل فعل الغير، لأن ذلك الغير فعله. سلمنا وجوب اتباعهم لكن لا في كل أمرٍ وإلا لزم وجوب الفعل، وعدم وجوبه فيما فعلوه معتقدين إباحته وجواز الاجتهاد وعدم جَوازه، حيث

(١) في (ب، جـ، هـ) (الشخصين) بدل (الخصمين).
(٢) سقط من (أ، جـ) «غير».
(٣) في «هـ» بعد فهمنا زيادة وهي «أنا فهمنا».
(٤) في «أ، هـ» الاتصال.
(٥) في «أ» (ما لم) بدل (فلم).

أجمعوا بعد الخلاف ولا يشرط في الإجماع الأول عدم الإجماع بعده، وإلاَّ لشرط في الإجماع الثاني والثالث ولزم أيضاً وجوب إثبات الحكم بدليل أهل الإجماع وعدم وجوبه، ونحن نوجب اتباعهم في البعض وهو الإيمان ويتأكد بأنه يفهم من سبيل الصالحين الصلاح. كيف؟ والإيمان حاصل في الحال والإجماع يحصل بعد وفاته عليه السلام، والحمل على الحاصل أولى وبأن يفهم من قول السلطان: من يشاقق وزيري ويتبع غير سبيل فلان يريد به المتظاهر بطاعة الوزير عاقبته. سبيله في طاعة الوزير. ثم المراد كل المؤمنين وهم الموجودون إلى قيام الساعة وأهل العصر بعضهم. ولو قيل: المؤمن هو المصدق وهو الموجود، ولزم أن لا يكون إجماع أهل العصر الأول حجة في الثاني، إذ ليسوا مؤمنين فيه وأن تختص الآية بالموجودين وقت نزولها. لكن إنما يفيد الإجماع بعد وفاته عليه السلام، وقد مات بعضهم قبله، سلمنا أن المراد مؤمنو كل عصر لكن لا كلهم لخروج العوام والأطفال والمجانين، بل بعضهم وهو الإمام المعصوم.

ثم الإيمان أمر باطن فلا يمكن معرفة المؤمنين[1] فكيف يجب اتباعهم؟. ولا يحمل المؤمن على المصدق باللسان كما في قوله تعالى: ﴿ **حتى يؤمن** ﴾ لأنه مجاز ليس الحمل عليه أولى من حمل السبيل على ما من شأنه أن يكون سبيل المؤمنين، ثم دلالة الآية[2] ظنية والمسألة علميَّة وفاقاً. والعجب أن الفقهاء أثبتوا الإجماع بالعمومات ولم يكفروا ولم يفسقوا منكر مدلول العموم، لتأويلٍ ثم كفَّروا وفسَّقوا منكر الحكم المجمع[3] عليه.

ثم ما ذكرتم معارض بما في الكتاب من منع الأمة[4] عن القول والفعل الباطلين[5] بقوله: ﴿ **وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون** ﴾[6] ﴿ **ولا تأكلوا**

---

(١) في «ب» (المؤمن) بدل (المؤمنين).
(٢) وهي: ﴿ **ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن** ﴾.
(٣) في «أ» الجمع.
(٤) في «هـ» الأئمة وفي (أ) الآية.
(٥) في (أ، ب، جـ) الباطل.
(٦) [الأعراف: ٣٣].

أموالكم بينكم بالباطل ﴾[1]. والنهي عن الممتنع ممتنع. وبما في السنة من حديث معاذ[2] حيث ترك الإجماع مع الحاجة. ومن قوله عليه السلام: «لا تقوم الساعة إلاَّ على شرار الناس»[3] وقوله عليه السلام: «لا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض»[4] وقوله عليه السلام: «إن الله لا يقبض العلم انتزاعاً ينتزعه من العباد ولكن يقبض العلم بقبض العلماء حتى إذا لم يبقَ عالم اتخذ الناس رؤساءَ جهالاً فسئلوا فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا»[5] وقوله عليه السلام: «تعلموا الفرائض وعلموها الناس فإنها أول ما ينسى»[6].

وقوله عليه السلام: «من أشراط الساعة أن يرتفع العلم ويكثر الجهل»[7] . فإنها تدل على خلو الزمان عمن يقوم بالواجبات.

وبوجهين من المعقول:

أ - أنه يجوز الخطأ على كل واحدٍ فكذا على الكل فإن كلَّ واحدٍ من الزنج لما كان أسوداً كان الكل كذلك.

---

(١) [البقرة: ١٨٨].

(٢) تقدم الكلام عليه في صفحة (١/٣٩٥) من هذا الكتاب.

(٣) رواه مسلم وأحمد عن ابن مسعود. انظر فيض القدير ٤١٧/٦، والفتح الكبير ٣٣٤/٣، وفي (ب، د، هـ) (أمتي) بدل (الناس).

(٤) متفق عليه. ورواه عن جرير أحمد والبخاري ومسلم والنسائي وابن ماجة. وعن ابن عمر أحمد والبخاري وأبو داود والنسائي وابن ماجة. وعن أبي بكرة. البخاري والنسائي وعن ابن عباس البخاري والترمذي وفيه زيادة عن ابن عمر عند النسائي (ولا يؤخذ الرجل بجريرة أبيه ولا بجريرة أخيه) (انظر فيض القدير ٣٩٤/٦).

(٥) متفق عليه ورواه أحمد في مسنده والترمذي في سننه وابن ماجة عن ابن عمرو. انظر هداية الباري ١٥٨/٩، والفتح الكبير ٣٥٠/١.

(٦) رواه أحمد والترمذي والنسائي وصححه الحاكم من حديث ابن مسعود والطبراني في الأوسط والدارقطني والدارمي وغيرهم بألفاظ متقاربة، وجميع طرقه لا تخلو من مطعن وظاهر كلام ابن حجر أنه يصل لدرجة الحسن، حيث قال رجاله موثوقون وقال ليس على شرط البخاري. انظر فتح الباري ١٤/١٢، كشف الخفا ٣٠٨/١.

(٧) لم أجده بهذا اللفظ ويوجد أحاديث بمعناه كثيرة وبألفاظ مختلفة منها ما رواه أحمد والبخاري وابن ماجة عن أبي هريرة بلفظ: لا تقوم الساعة حتى يقبض العلم وتكثر الزلازل ويتقارب الزمان وتظهر الفتن ويكثر الهرج (وهو القتل)، الفتح الكبير ٣٣٦/٣.

ب ـ إن الإجماع لا لدلالة وأمارة خطأ بالإجماع. وامتنع أن يكون لدلالة، وإلا لوجب اشتهارها لكونها واقعة عظيمة وأن[1] يكون لإمارة لامتناع اتفاق الخلق العظيم لما يختلف مقتضاه.

والجواب عن:

أ[2] ـ أن المعلق بالشرط إن لم يكن عدماً عند عدمه، حصل الغرض وإن كان لم يكن حرمة اتباع غير سبيل المؤمنين مشروطة بمشاقة الرسول لئلا يجوز اتباع كل ما هو غير سبيل المؤمنين عند عدم المشاقة.

ولقائلٍ أن يقول: لا يلزم حصول الغرض من القسم الأول لجواز أن[3] يكون المعلق بالشرط عدماً عند عدمه، ويكون حرمة اتباع غير سبيل المؤمنين عدماً عند عدم مشاقة الرسول.

وإن ردد[4] في عدم هذه الحرمة عند عدم المشاقة لم يلزم جواز مخالفة الإجماع في جميع الصور عند عدم المشاقة، وإن كانت الحرمة عدماً عنده، إذ انتفاء حرمة كل اتباع لغير سبيل المؤمنين، لا يوجب جواز كل اتباع لغير سبيلهم.

ثم إثبات القسم الثاني من الترديد الأول يحصل[5] غرضه. وأيضاً لم يرد المعترض بذلك تعليق الحرمة بالمشاقة، بل ترتيب الوعيد على المشاقة والإتباع المذكورين مجموعاً، ولا يلزم منه ترتبه على كل واحدٍ[6] منهما منفرداً وما ذكره ليس جواباً عنه.

---

(١) في «د» وأن لا يكون.

(٢) لا يوجد ترقيم للأدلة التي هذه أجوبتها. وهي أجوبة عن ما أورده الخصم على حجية الإجماع والتي بدأت قبل خمس صفحات بقوله: فإن قيل وكلها حول ما ورد على قوله تعالى: ﴿ ومن يشاقق الرسول ويتبع غير سبيل المؤمنين ﴾.

(٣) في «هـ» (أن لا يكون).

(٤) في «أ» (ورد) بدل (ردد).

(٥) في «جـ، د» (لا يحصل).

(٦) في «ب» (حال) بدل (واحد).

ب ـ لا نسلم اقتضاء العطف الاشتراك في الاشتراط. سلمنا لكن المشروط في المشاقة دلائل التوحيد والنبوة كيف؟ وخروج الآية مخرج مدح المؤمنين ينفي ما ذكرتم، إذ لا منقبة لليهود والنصارى في الأخذ بما عرف كونه هدى[١] من أقاويلهم، على أن المتمسك بالدليل لا يكون متبعاً. إذ لا نعد متبعين لأحد في إثبات الصانع ونبوة الرسول.

جـ ـ أنه يفهم من قوله من دخل غير داري ضربته العموم، ولأن الحمل على العموم أكثر فائدةً لما في الحمل على واحدٍ مع أنه غير مذكور في الإجمال، ولأن ترتب الحكم على الوصف يشعر بالعلية.

قوله: حمله على العموم لا يفيد.

قلنا: ذلك إذا حمل على الكل لا على كل واحدٍ، والمفهوم من الاستعمال الثاني. ولو حمل على ما به صاروا غير[٢] مؤمنين مع إرادته من[٣] المشاقة لزم التكرار. ثم العبرة بعموم اللفظ دون خصوص السبب.

د ـ لا نسلم أن السبيل ما يُمشي[٤] فيه لقوله تعالى: ﴿ قل هذه سبيلي ﴾[٥]. وقوله تعالى: ﴿ ادع إلى سبيل ربِّك ﴾[٦]. سلمنا لكن الحمل على دليل أهل[٧] الإجماع يقتضي حقية كل ما أجمعوا عليه كيف؟ والمستدل لا يكون متبعاً.

هـ ـ أنه يفهم من قولهم[٨]: ولا تتبع غير سبيل الصالحين، الأمر باتباع سبيلهم حتى يستقبح مع ذلك قولهم: ولا تتبع سبيلهم ولا يفهم ذلك لو

---

(١) في «ب» (هذا) بدل (هدى).
(٢) سقط من «ب» غير.
(٣) سقط من «أ» من.
(٤) في «أ» (عليه) بدل (فيه).
(٥) [يوسف: ١٠٨].
(٦) [النحل: ١٢٥].
(٧) سقط من (ب، جـ) أهل.
(٨) في عبارة هذا الجواب اختلافات كثيرة بين النسخ ففي (أ) سقط سطر، ويوجد إشارة للسقط، ولأجل هذا السقط حدث تصرف في (ب، جـ، د)، واخترنا عبارة (هـ) لكمالها وصحتها.

قال: لا تتبع سبيل غير الصالحين حتى لا يستقبح مع ذلك قوله ولا تتبع سبيلهم.

و ـ أن المراد اتباعهم في كل أمر لصحة الاستثناء، ولما ثبت من حرمة اتباع كل ما هو غير سبيل المؤمنين إلا ما خصه الدليل، ووجوب اتباعهم في فعل المباح خصه ما ذكرتم، وجواز الاختلاف مشروط بعدم الإجماع بعده، وهذا الشرط حذفه أهل الإجماع في الإجماع[1] الثاني.

ولقائلٍ أن يقول: هذا جواب عن المقدمة بإثبات الحكم. وأما إثبات الحكم بدليل أهل الإجماع فالخصم يسلم أنه مخصوص. ولقائلٍ أن يقول: الخصم لا يسلم أن إثبات الحكم بغير الإجماع مخصوص فله أن يلزم ذلك.

قوله: يفهم من قولهم: اتبع سبيل الصالحين ما صاروا به صالحين.

قلنا: لا نسلم: إذ الصلاح جزء الصالح وسبيله خارج[2] عنه سلمنا لكن الإتباع في الإيمان ممتنع إذ لا يحصل تقليداً، وإذا امتنع حمله عليه حمل على الإجماع تسمية للشيء باسم ما يؤول إليه. وفي مثال قول السلطان قرينة عرفية والدلالة اللفظية راجحة عليها.

ز ـ أن المؤمن هو المصدق وهو الموجود والموجود في العصر كل المؤمن، فإذا اتفقوا على حكمٍ، لم يجز لأحدٍ في عصرٍ ما مخالفتهم فيه، لكونه حقاً في ذلك العصر، وكون الحق في عصرٍ حقاً في غيره. كيف؟ وورود الآية زجراً[3] عن مخالفتهم، وترغيباً في الأخذ بقولهم يمنع إرادة المؤمن إلى قيام الساعة.

قوله: وجب أن تختص الآية بالموجودين وقت نزولها.

---

(١) سقط من «هـ» في الإجماع.

(٢) سبب كون سبيله خارجاً عنه، لكون أضيف إليه غير مسلم، حيث أنه قد يضاف الجزء للكل فلا يكون خارجاً عنه.

(٣) في «أ» جزءاً بدل زجراً.

قلنا: لما[1] امتنعت إرادتهم، لأن قولهم: إن طابق قول الرسول فالحجة في قوله دونهم وإن لم يطابق لغى قولهم ـ وجبت[2] إرادة الموجودين في أي عصر كان.

ح ـ أن المراد كل مؤمني العصر إلاّ ما خصه الدليل، ولا يحمل على الإمام المعصوم، لأنه لفظ جمع.

ط ـ أن المؤمن هو المصدق باللسان لغة. ويدل عليه إيجاب اتباعهم المقتضي للمكنة من معرفتهم، وحمل السبيل على ما من شأنه أن يكون سبيلاً عدول عن الظاهر بلا ضرورة.

ي ـ أن المسألة ظنية، والإجماع على القطع ممنوع، ولا نكفر[3] مخالف الإجماع ولا نفسقه.

وعن الآيات: أنها خطاب مع كل واحد والمدعي عصمة الكل. ثم النهي لا يقتضي إمكان المنهي عنه، فإنه تعالى نهى المؤمن عن الكفر مع علمه بأنه لا يكفر وخلاف علمه محال.

وعن حديث معاذ، أن الإجماع لم يكن حجة إذ ذاك فتركه.

وعن باقي الأحاديث. لا تدل على شرية الكل بل على شرية البعض.

وقوله: «لا ترجعوا بعدي[4] كفاراً» ممنوع الصحة[5]. ثم لعله خطاب مع معينين.

وقوله: يجوز الخطأ على كلٍّ واحدٍ، فكذا على الكل ممنوع والمثال

---

(١) في «أ» (ما) بدل (لما).

(٢) في (ب، جـ) (وجب) بدل (وجبت).

(٣) في «أ» (يكون) بدل (نكفر).

(٤) سقط من «أ» بعدي.

(٥) قوله ممنوع الصحة. كلام عجيب، لأنه ليس عن تثبت، إذ الحديث لا تتطرق لصحته الاحتمالات، لأنه جزء من خطبة حجة الوداع وروي عن جمع من الصحابة وخرجته معظم كتب السنة بما فيها الصحيحان. وقد تقدم تخريج الحديث في صفحة (٤٢/٢) من هذا الكتاب وبيّنا الكتب التي أخرجته ليس على وجه الحصر ولله الحمد والمنة.

الواحد لا يدل عليه. سلمنا لكنه تعالى أخبر عن عدم وقوعه فعلم عدمه.

وعن الأخير: أن الدلالة إنما لم تنقل اكتفاء بالإجماع.

«الوجه الثاني»

قوله تعالى: ﴿ **وكذلك جعلناكم أمة وسطاً** ﴾(١). ووسط كل شيء خياره وإتيانهم بالمحرم ينفيه.

فإن قيل: ظاهر الآية عدالة كل أحد، وهو متروك فحمل على البعض وهو الإمام المعصوم. ثم لا نسلم أن سوط الشيء خياره. إذ العدالة فعل العبد وكونه وسطاً فعل الله، فهو غير العدالة، ولأن وسط ما يتوسط شيئين فجعله حقيقة في العدالة توجب الاشتراك، سلمنا لكنه ينفي إتيانهم بالكبيرة دون الصغيرة، كما في عدول القضاة والخطأ صغيرة. سلمنا: لكنه عدَّلهم للشهادة على الناس في الآخرة فيكفي عدالتهم فيها، ثم الآية مختصة بالموجودين عند نزولها ولم يعلم بقاؤهم بعد(٢) الرسول.

والجواب(٣) عن:

أ - أنه يحمل على امتناع خلو الأمة عن العدول وحمل الجمع على الإمام المعصوم خلاف الظاهر.

ب - قوله تعالى: ﴿ **قال أوسطهم** ﴾(٤). أي أعدلهم. وقوله عليه السلام: «خير الأمور أوسطها»(٥). أي أعدلها.

---

(١) [البقرة: ١٤٣].

(٢) في «ب» (عند) بدل (بعد).

(٣) هذه الأجوبة عن الاعتراضات على الوجه الثاني وهي المبدوءة بقوله: فإن قيل وهي لم ترد مرقمة وكلها موجهة إلى الاستدلال بقوله تعالى: ﴿ وكذلك جعلناكم أمةً وسطاً ﴾.

(٤) [القلم: ٢٨]. وفي «جـ»: ﴿ ألم أقل لكم لولا تسبحون ﴾.

(٥) لم يصح حديثاً. ذكره حجة الإسلام في الإحياء ٥٦/٣، ١٦٥، وقال العراقي رواه البيهقي في شعب الإيمان من رواية مطرف بن عبدالله مُعضلاً (انتهى) وتكلم عليه شارح الإحياء الزبيدي ٣٣٦/٧، فأضاف أنه أخرجه أبو بكر محمد بن علي بن ياسر الجيَّاني في الأربعين العلويَّة من طريق أهل البيت عن علي ولا يصح. ورواه السمعاني في ذيل تاريخ بغداد بسند =

وقيل كان عليه السلام أوسط قريش نسباً. قال الشاعر: (هم وسطٌ يرضى الأنام بحكمهم)[1] وقال الجوهري[2] في الصحاح[3]:

﴿ وكذلك جعلناكم أمة وسطاً ﴾[4]. أي عدولاً، ولأن الوسط هو البعد عن الطرفين، فالبعد عن طرفي الإفراط والتفريط المذمومين[5] وسط. فهو فاضل. ولهذا سمي الفاضل في كل شيء وسطاً.

قوله: عدالة العبد فعله. قلنا: بل فعل الله تعالى عندنا.

جـ - أنه قيل: لا صغيرة إلا بالنسبة ومن سلمها قال: الله تعالى يعلم الظاهر والباطن فحكمه بالعدالة يقتضي المطابقة، بخلاف شهود الحاكم إذ لا يعلم الباطن.

= مجهول، عن علي مرفوعاً وهو عند ابن جرير في التفسير من قول مطرف بن عبدالله ويزيد بن مرة الجعفي (انتهى الزبيدي).

قلت: فتشت عليه ولم أجده ووجدته في الدر المنثور للسيوطي ٤/١٧٩ وعزاه للبيهقي. وللديلمي عن ابن عباس مرفوعاً: «خيرُ الأعمال أوسطها» في حديث أوله: داوموا على أداء الفرائض وقد عزاه صاحب تيسير الوصول إلى جامع الأصول إلى رزين. انظر إتحاف السادة المتقين بشرح أسرار إحياء علوم الدين للزبيدي ٧/٣٣٦، والإحياء ٣/٥٦، والدر المنثور ٤/١٧٩.

(١) هذا صدر بيت لزهير بن أبي سلمى الشاعر الجاهلي الحكيم وعجزه:
(إذا نزلت إحدى الليالي بمعظم).

(٢) هو إسماعيل بن حمال الجوهري الفارابي أبو نصر، توفي سنة ٣٩٣ هـ، لغوي أديب أصله تركي، رحل للعراق وقرأ على أبي علي الفارسي وأبي سعيد السيرافي. وسافر للحجاز ثم رجع لبلاده، ووضع الصحاح والمقدمة في النحو وكتاب في العروض. له ترجمة في: معجم الأدباء ٦/١٥١، يتيمة الدهر للثعالبي ٤/٣٧٣، لسان الميزان ١/٤٠٠، النجوم الزاهرة ٤/٢٠٧، نزهة الألبا للأنباري ٤١٨، إنباه الرواة للقفطي ١/١٩٤، طبقات النحاة واللغويين لابن شهبة ٢١٥، مرآة الجنان ٢/٤٤٦، شذرات الذهب ٣/١٤١، بغية الوعاة للسيوطي ١٩٥، مفتاح السعادة ١/١٠٠، روضات الجنات ١١٠، ومعجم المؤلفين ٢/٢٦٧.

(٣) الصحاح في اللغة صنفه الجوهري وجعل فيه ٢٨ باباً في كل باب ٢٨ فصلاً، طبع أول مرة الجزء الأول في ألمانيا سنة ١٧٧٤، ثم طبع كاملاً بإيران سنة ١٨٥٣ م، ثم في القاهرة سنة ١٨٦٥ م. (المعجم الإسلامي ٣/٢٥٢).

(٤) [البقرة: ١٤٣].

(٥) سقط من «أ، د» المذمومين.

د - أنه جزم بعد التهم في الحال، ولأن الأمم عدول في الآخرة، فلا فائدة لتخصيص هذه الأمة.

هـ - ما سبق في الوجه الأول.

«الوجه الثالث»

قوله تعالى: ﴿كنتم خير أمةٍ﴾[1] الآية. واللام للعموم. وإجماعهم على الخطأ، يقتضي أمرهم بمنكر.

فإن قيل: ظاهر الآية متروك فحمل على الإمام. ثم المفرد لا يعم. ولفظ كنتم يتناول الماضي، ومفهومه ينفي الحصول على الحال.

فإن قلت: إنه مدح لهم[2] في الحال. قلنا: لا نسلم، بل إخبار. سلمنا لكن جاز أن يمدح الإنسان بما[3] في الماضي ويذم بما في الحال على ما علم من مذهبنا في مسألة الاحتياط[4]. كيف؟ والمدح في الحال بصفة لا يقتضي الاتصاف بها في المستقبل، فربما لم يبقوا[5] عليها فيه. ثم الخطاب مع الموجودين وقد سبق بجوابه.

والجواب عن:

أ - أن المراد الكل لا كل واحد. فالواحد إنما يُسمى أمةً مجازاً كقوله تعالى: ﴿إن إبراهيم كان أمةً﴾[6] ولأن كلَّ واحدٍ لو كان أمةً، لكان خيراً من صاحبه وهو محال[7]، ولأنه المفهوم من قول السلطان. كنتم خيرَ عسكرٍ تفتحون القلاعِ وتكسرون الجيوش.

---

(١) [آل عمران: ١١٠].

(٢) سقط من (ب، جـ) لهم.

(٣) سقط من «أ» بما.

(٤) في «هـ» الإحباط.

(٥) في «أ، ب، جـ» «لم يقفوا».

(٦) [النحل: ١٢٠].

(٧) سقط من «ب» وهو محال.

ب ـ أنه لو لم يحمل على العموم بل على الماهية لكفى في العمل به أمرهم بمعروفٍ واحدٍ، ونهيهم عن منكرٍ واحدٍ وسائر الأمم تساويهم فيه فلم يفد خيريتهم بالنسبة إليها، مع أن الآية سيقت لذلك.

جـ ـ أن لفظ «تأمرون وتنهون» يتناول الحال والاستقبال. ولفظ «كنتم وإن» يتناول الماضي، لا ينفي الحصول فيهما.

د ـ أن لفظ المضارع كالعام بالنسبة إلى الحال والاستقبال.

«الوجه الرابع»

قوله عليه السلام: «لا تجتمع أمتي على خطأ». قيل: معنى هذا متواتر بالضرورة، إذ نقل بألفاظ مختلفة بلغت التواتر:

أ ـ «ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن»(١).

ب ـ «لا تجتمع أمتي على ضلالة». وروي «ولا على خطأ»(٢).

جـ ـ «سألت ربي أن لا تجتمع أمتي على ضلالة فأعطانيها».

د ـ «يد الله على الجماعة».

هـ ـ «لم يكن الله ليجمع أمتي على ضلالة ولا على خطأ».

و ـ «عليكم بالسواد الأعظم»(٣).

---

(١) تقدم تخريجه في صفحة (١/٢٨٢) من هذا الكتاب.

(٢) أحاديث عدم اجتماع أمة محمد ﷺ على ضلالة ولا على خطأ، مشهورة المتن كثيرة الأسانيد، ولها شواهد عديدة وممن رواها: أحمد والطبراني في الكبير، وابن أبي خيثمة في تاريخه، عن أبي نضرة الغفاري والطبراني وابن أبي عاصم عن أبي مالك الأشعري. وأبو نعيم والحاكم وابن منده عن ابن عمر وعبد بن حميد وابن ماجة عن أنس. والحاكم عن ابن عباس. انظر كشف الخفا ٢/٣٥٠.

(٣) لا يصح حديثاً أخرجه أحمد ٤/٣٠٨ من قول أبي أمامة الباهلي وأخرجه أحمد ٤/٣٨٣ من كلام عبد الله بن أبي أوفى لسعيد بن جمهان بلفظ: ويحك يا ابن جمهان، عليك بالسواد الأعظم وأخرجه ابن ماجة عن أنس مرفوعاً للنبي ﷺ «إن أمتي لا تجتمع على ضلالة فإذا رأيتم اختلافاً فعليكم بالسواد الأعظم». وفي إسناده أبو خلف الأعمى حازم بن عطاء، وهو ضعيف. وقد جاء الحديث بطرق في كلها نظر على ما في تخريج العراقي لأحاديث البيضاوي. «انظر ابن ماجة ٢/١٣٠٣، مسند أحمد ٤/٣٧٨، ٣٨٣».

ز ـ «يد الله على الجماعة ولا تبالِ بشذوذ من شذ»[1].
ح ـ «من خرج من الجماعة قيد شبرٍ فقد خلع ربقةَ الإسلام من عنقه»[2].
ط ـ «من خرج من طاعةٍ[3] وفارق الجماعة مات ميتةً جاهلية».
ي ـ «لا تزال طائفةٌ من أمتي على الحق لا يضرهم من خالفهم»[4].
يا ـ «لا تزال طائفة من أمتي على الحق حتى يخرج الدجال».
يب ـ «لا تزال طائفة من أمتي على الحق حتى يأتي أمر الله».
يج ـ «ثلاث لا يغل عليهن قلب المؤمن إخلاص العمل للّه، والنصح لأئمة المسلمين، ولزوم الجماعة فإن دعوتهم تحيط من ورائهم»[5].
يد ـ «من سره بحبوحة الجنة فليلزم الجماعة فإن الشيطان مع الواحد وهو من الإثنين أبعد».
يه ـ «لن تزال طائفة من أمتي على الحق لا يضرهم من ناوأهم إلى يوم

---

(١) أخرجه الترمذي وحسنه عن ابن عباس بلفظ: «يد الله مع الجماعة اتبعوا السواد الأعظم فإنه من شذَّ شذَّ في النار» وأخرجه الطبراني بسندٍ وثقه الهيثمي بلفظ: «يد الله مع الجماعة والشيطان مع من خالف يركض» وحسن السيوطي حديث الترمذي ولم يسلم له المناوي. انظر فيض القدير ٦/٤٦٠، والفتح الكبير ٣/٤٢١، وكشف الخفا ٢/٣٩١.

(٢) رواه أحمد ومسلم والنسائي وأبو داود والحاكم والترمذي من طريق أبي ذر بألفاظ مختلفة وبعض طرقه صحيحة. انظر مجمع الزوائد ٥/٢٢٢، الفتح الكبير ٣/١٨٨، مشكاة المصابيح ١/٦٥، تلخيص الحبير ٤/٤١.

(٣) في «هـ» الطائفة.

(٤) أحاديث بقاء طائفة على الحق متفق عليها بألفاظ متعددة وطرق كثيرةٍ جداً. أفرد البخاري لها باباً خاصاً في صحيحه، وأخرجتها معظم كتب السنّة وممن رواها: الحاكم في المستدرك عن عمر والبخاري ومسلم عن المغيرة. ومسلم والترمذي وابن ماجة عن ثوبان. وأحمد والبخاري ومسلم عن معاوية. وابن ماجة عن أبي هريرة. وابن ماجة وابن حبان عن قرة بن إياس وأحمد ومسلم عن جابر. وأحمد وأبو داود والحاكم عن عمران بن حصين. ومسلم عن عقبة بن عامر. انظر: الفتح الكبير ٣/٣٢١، فتح الباري ١٣/٢٩٣، صحيح مسلم ٦/٥٢.

(٥) جزء من حديث رواه الشافعي والبيهقي في المدخل بسندٍ صحيح وأوله: «نَضَّرَ الله عبداً سمع مقالتي فحفظها ووعاها ثم أداها إلى من لم يسمعها فرب حاملِ فقهٍ غير فقيهٍ ورب حاملِ فقهٍ إلى من هو أفقه منه ثلاث لا يغل عليهن..» ورواه أحمد في المسند والحاكم في المستدرك وابن ماجة في سننه عن جبير بن مطعم وأبو داود وابن ماجة عن زيد بن ثابت والترمذي وابن ماجة عن ابن مسعود ورواه الطبراني. انظر مشكاة المصابيح ١/٧٨، مجمع الزوائد ١/١٣٩، الفتح الكبير ٣/٢٦٣.

القيامة». وروي «لا يضرهم من خالفهم حتى يأتي أمر الله».

يو ـ «ستفترق أمتي كذا وكذا فرقة كلها في النار إلا فرقةً واحدة قيل ومن تلك الفرقة؟ قال: هي الجماعة»[1].

ومنهم من استدل على تواتر لفظه بأن الدواعي متوفرة على البحث عن هذه الأخبار تصحيحاً وتضعيفاً، إذ ثبت بها أصل عظيم مقدم على غيره فاستحال ذهولهم عن خلل فيه، فلو كان لاشتهر. وبأن التابعين أجمعوا على موجبها مستدلين بها. وقد عُلمَ أن أمتنا[2] لا يجمعون على موجب خبرٍ ما لم يقطعوا بصحته. والأول ضعيف فإنا نمنع تواتر هذه الألفاظ، والقطع بصحة واحدٍ منها إنما يفيد إن كان الكل قاطع الدلالة وأنتم تستدلون بعد الصحة بواحد، ولم يشترك الكل في كون الإجماع حجة، وإلا لكان معلوماً بالتواتر كغزوة بدر وأحد، وامتنع[3] وقوع الخلاف فيه، واستدلالكم عليها بعد صحة المتن ينفيه. وبه تخالف الأخبار الدالة على شجاعة علي وسخاوة حاتم فإنها تستغني عن الاستدلال عليها واشتراك الكل فيما يلزم منه حجية الإجماع، يقتضي وجوب بيانه وبيان إفادته كون الإجماع حجة.

فإن قلتَ: هو تعظيم الأمة وبعدها عن الخطأ. قلتُ: مطلق التعظيم لا يفيد[4] والتعظيم المنافي للخطأ، ككون الإجماع حجة وقد بطل تواتره. وأما

---

(١) رواه ابن أبي دنيا عن عوف بن مالك. وأبو داود والترمذي والحاكم وابن حبان وصححوه عن أبي هريرة بلفظ: افترقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة وافترقت النصارى على اثنتين وسبعين فرقةً. وتفترق أمتي على ثلاثٍ وسبعين فرقةً كلهم في النار إلاَّ واحدةً. قالوا: من هي يا رسول الله؟ قال: ما أنا عليه وأصحابي، ورواه الترمذي عن أبي هريرة وابن عمر. ورواه ابن الجوزي في كتاب تلبيس إبليس بسنده إلى أبي هريرة وقال الترمذي حسن صحيح. وفي الباب أحاديثُ كثيرة متقاربة اللفظ عن جمعٍ من الصحابة منهم معاوية وأبي الدرداء وابن عمرو وابن عباس وسعد بن أبي وقاص وابن عمر وأبي أمامة وأنس. ورواه الشعراني في الميزان وصححه الحاكم بلفظ غريب (تفترق أمتي على بضعٍ وسبعين فرقةً كلها في الجنة إلا الزنادقة) قال صاحب كشف الخفا: لعل وجه التوفيق أن الحديث الأخير يحمل على أنهم أهل الجنة مآلاً. (كشف الخفا ١/١٥٠، ٣٠٩).

(٢) وفي (ب، د) أنهم بعد أمتنا.

(٣) سقط من «أ، هـ» (امتنع).

(٤) سقط من «ب» (مطلق التعظيم لا يفيد).

الثاني فضعيف، فإنه طعنٌ في الأحاديث بأنها آحاد.

فإن قيل: بأنها متواترة عند التابعين. قلنا: لما لم يثبت ذلك التواتر عندنا بالتواتر لم يكن تواتراً. والطعن فيها تفصيلاً إنما يجب لو عرف فسادها وقد لا يعرفوه[1].

وأما الثالث: فالمقدمات الثلاث منه ممنوعة، والصحيح جعلها آحاداً والتمسك بها أو بأحدها كقوله عليه السلام: «لا تجتمع أمتي على خطأ»[2] فإن قيل المراد بالأمة من يؤمن إلى يوم القيامة من وقت نزول الخبر[3]. فلم يفد كون الإجماع حجة لما سبق سلمنا إرادة أهل[4] كل عصر. لكن قوله: «لا تجتمع» جاز أن يكون مسكوتاً[5] فاشتبه على الراوي فرواه مرفوعاً. سلمنا كونه خبراً، لكن الخطأ يحمل على السهو أو الكفر لقوله عليه السلام: «لا تجتمع أمتي على ضلالة». سلمنا: إصابتهم في كل أمرٍ. لكن المصيب قد يجوز مخالفته.

والجواب عن:

أ ـ أنه مدفوع بقوله عليه السلام: «لا تزال طائفةٌ من أمتي على الحق»[6] ونحوه.

ب ـ أن عدالة الراوي تنفيه[7] وكذا سائر الأحاديث.

جـ ـ اجتماع الجمع العظيم على السهو ممتنع. فلا يكون[8] نفيه تعظيماً. وليس في تخصيص الأمة[9] به فضيلة. والضلالة لا تقتضي الكفر لقوله

(١) في «ب» (لا يعرفونها).
(٢) تقدم تخريج الحديث في صفحة (٢/٥٠) من هذا الكتاب.
(٣) في (أ، هـ) (الآية) بدل (الخبر).
(٤) سقط من جميع النسخ ما عدا (هـ) أهل.
(٥) في «ب» ساكناً.
(٦) تقدم تخريج الحديث في صفحة (٢/٥١) من هذا الكتاب.
(٧) أي أن عدالة الراوي تنفي احتمال كون الراوي اشتبه عليه الأمر فرواه مرفوعاً.
(٨) في (هـ، أ) لا يذكر.
(٩) سقط من «أ» به.

تعالى: ﴿ووجدك ضالاً فهدى﴾[1] وقوله تعالى: ﴿فعلتها إذاً وأنا من الضالين﴾[2].

د ـ أن الأمة اجتمعت على أن الإجماع ليس حجة يجوز مخالفتها. فلو جاز ذلك لأجمعوا على الخطأ والحديث ينفيه.

«الوجه الخامس»

ما عوَّل عليه إمام الحرمين[3]: أن الإجماع إن صدر عن الدلالة كشف عنها فلا يجوز مخالفتها، وإن كان لامارة والتابعون أجمعوا على المنع من مخالفته قاطعين به، وذلك كاشف عن دلالة مانعة من مخالفته، وهذا ضعيف. إذ الإجماع قد يكون لشبهةٍ كإجماع المبطلين مع كثرتهم. سلمنا: لكن لمَّا جاز صدور الإجماع عن الامارة جاز صدور إجماع التابعين على المنع من مخالفته عنها.

«المسألة الثالثة»

قالت الشيعة: لا يخلو زمان عن إمام معصوم، فكان الإجماع حجةً لكشفه عن قوله.

بيان الأول: أن الإمام لطف للعلم، فإن الخلق إذا كان لهم رئيس قاهر يمنعهم عن القبائح ويحثهم على الواجبات، كان حالهم فيها أحسن. واللطف واجب، لأنه كالتمكين[4] في إزاحة العذر والتمكين واجب. فإن من دعا غيره إلى طعامه مريداً نفعه، وعلم أنه لو لم يتواضع له لا يتناوله عد تركه للتواضع كرد الباب عليه، ولأنه لو لم يجب فعل اللطف، لم يقبح فعل المفسدة إذ لا فرق في العقل بينهما. وعصمة الإمام واجبةٌ دفعاً للتسلسل.

---

(١) [الضحى: ٧].
(٢) [الشعراء: ٢٠].
(٣) انظر البرهان ١/٦٣٠.
(٤) في «أ» كالمتمكن.

قالوا: فظهر بهذا أن العلم بكون الإجماع حجةً لا يتوقف على العلم بالنبوة، وأن إجماع كل أمةٍ حجة.

والاعتراض أن تفاوت حال الخلق بوجود الإمام وعدمه، إنما يُعلم لو جرب حالهم عند عدمه وعندكم ما خلا زمان عنه. بل المجرب ظهور هذه المفاسد عند خوف الإمام وتقيته وتستره. سلمنا: لكن التفاوت إنما يظهر بوجود الإمام القاهر دون الذي لا يعرف وأنتم لا توجبونه. وما توجبونه وهو أصل الإمام ليس بلطف[1]. سلمنا: لكن إنما يجب نصبه إذا خلا عن جهات المفسدة إذ يكفي في قبح الفعل اشتماله على جهة مفسدة.

فإن قلت: لو قدح هذا في كون الإمام لطفاً، لقدح في كون معرفة الله تعالى لطفاً ولتعذر القطع بوجوب شيءٍ على الله تعالى. كيف؟ ولم يشتمل نصب الإمام على جهةِ قبحٍ إذ لا دليل عليها، ولأن جهاته محصورة في الكذب والظلم والجهل وغيرها، وأنها منتفية فيه.

قلت: أما الأول فساقط إن حصل بين الموضعين فرق، وإلا وجب الجواب فيهما ثم المعرفةُ لطف يجب علينا. فقام الظن فيه مقام العلم[2]. والإمام لطف يجب على الله تعالى، وأنه عالم بجميع الأشياء، فمتى علم جهة قبح فعل لم يجب عليه. وأما الثاني: فلا نقول في فعل معين أنه لطف، بل نقول: ما هو لطف في نفسه يجب على الله فعله. وأما الثالث: فلا يلزم من انتفاء الدليل انتفاء المدلول، ولا من عدم وجدان الدليل عدم وجوده. وأما الرابع: فمنقوض بقبح صوم يوم العيد مع انتفاء الجهات المذكورة، ثم الحجة التقسيم المنحصر. سلمنا أن القادح في كونه لطفاً تعيين مفسدة لكنه يشتمل على مفسدة ترك المكلف الفعل القبيح لا لقبحه. بل لخوف الإمام وترتب العقاب على الفعل. وإن اشتمل عليها لكن جاز الفرق بينهما. كيف؟ وترتب[3] العقاب إنما يعرف من الشرع. فورود الشرع به يعرفنا عراه عنها

(١) في «أ» وهو أصل ليس بلطف الإمام.

(٢) في «د» (المعرفة) بدل (العلم).

(٣) في «هـ» ترتيب.

فإنه لا يرد بالمفسدة، ولو قيل كذلك في نصب الإمام لزم كونه شرعياً، وكذلك يشتمل على نفي زيادة المشقة في فعل الطاعة وترك المعصية المقتضية لزيادة الثواب. سلمنا أنه لطف لكن لا في كل زمان إذ رب زمانٍ يستنكف الناس فيه عن طاعة الرئيس. ويعلم الله منهم أن فعلهم الطاعة وتركهم المعصية عند عدم الإمام أكثر، وهذا وإن كان نادراً لكنه يحتمل في كل زمانٍ، فلم يجب القطع بوجوب نصب[1] الإمام في زمان ما.

فإن قلتَ: إنما يقع الاستنكاف عن[2] معين.

قلتُ: وقد يقع عن مطلق الإمام. كيف؟ وعندكم إنما يقع المطلق في قومٍ معينين، فقد يقع[3] الاستنكاف عن طاعتهم. سلمنا أنه لطف، فلمَ لا يجوز أن يكون له بدل فإن الإمام معصوم عندكم وليس عصمته لإمام آخر فله لطف غير الإمام. فجاز مثله في الأمة. سلمنا أنه لطف عيناً. لكن في المصالح الدنيوية أو الدينية الشرعية، كإقامة الصلاة وأداء الزكاة وتحصيل الأصلح في الدنيا غير واجبٍ على الله تعالى، فما هو لطف فيه أولى، وكذلك ما هو لطف في الشرعيات لا يجب عقلاً.

فإن قلتَ: إنه لطف في الدينية العقلية، لأنه إذا حثهم[4] على فعل الواجب وترك القبيح العقليين تمرنت نفوسهم عليها فأتوا بذلك لوجه الوجوب والقبح.

قلتُ: لا نسلم تفاوت حال الخلق بوجود الإمام فيه. إذ ربما يبغضونه ويعاندونه فيأتوا بذلك لمجرد الخوف. سلمنا: لكن لا نسلم أن كل لطف واجب.

قوله أولاً أنه كالتمكين[5]. قلتُ: القياس لا يفيد اليقين. ثم ترك

---

(١) سقط من «ب» نصب.

(٢) في «أ» (من) بدل (عن).

(٣) في (جـ، د) (يمنع) بدل (يقع).

(٤) في (ب، جـ) (حثوا) بدل (حثهم).

(٥) في «أ» كالمتمكن.

التواضع عند إرادة المضيف[١] تناول الضيف الطعام، إنما يقدح[٢] فيها إذا بلغت الغاية والله تعالى ربما لم يرد منا فعل الطاعة إرادة في الغاية[٣]. إذ المتفضل لا يجب عليه التفضل في الغاية.

قوله ثانياً: إنه كفعل المفسدة. قلتُ: الفرق أنه فعل المفسدة إضرار، وترك اللطف ترك الإنفاع[٤]. والأول أشد. ثم إنما يجب لطف محصل فإن المضيف إنما يجب عليه التواضع إذا علم أو ظن أنه يأكل عنده إذ لو علم أنه لا يأكل لو تواضع لقبح منه. والإمام لطف[٥] مقرب إذ الذي يعلم كون الإنسان عند وجوب الإمام أقرب إلى الطاعة وأبعد عن المعصية.

سلمنا: لكنه إنما يجب لو كان مقدوراً كمسألة الضيف[٦]. فرب زمانٍ علم الله تعالى كفر كل من يخلقه فيه أو فسقه. فلم يمكن خلق الإمام فيه. ثم إنه مبني على التحسين والتقبيح العقليين، والوجوب على الله تعالى وقد أبطلا في علم الكلام ثم ما ذكرتم منقوض بعدم عصمة القضاة والأمراء والجيوش، وبعدم الإمام في كل بلدةٍ، وبعدم[٧] كونه عالماً بالغيوب، وقادراً على الاختفاء عن العيون والطيران في الهواء.

فإن قلتَ: لعله تعالى علم فيها مفسدةً لا نعلمها أو علم خلوها عنها، لكن لم يجب عليه تعالى[٨].

قلتُ: جاز[٩] مثله في الإمامة. ثم لا نسلم وجوب عصمة الإمام، فقد تكون الأمة لطفاً له وهو لطف لهم، ولا يكفي في القدح فيه القدح في

---

(١) سقط من «أ، هـ» المضيف.
(٢) في «هـ» (فيما) بدل (فيها).
(٣) في «ب» (العامة) بدل (الغاية).
(٤) في «أ» (الإيقاع) بدل (الانفاع).
(٥) في «هـ» (الامامة) بدل (الإمام).
(٦) سقط من «ب» كمسألة الضيف.
(٧) سقط من «أ» بعدم.
(٨) (عليه تعالى) في «ب» فقط.
(٩) في «هـ» (جاك) بدل (جاز) وفي «ب» (لعل).

أدلة الإجماع. ثم لا نسلم أن الإجماع يشتمل على قوله، وأن قوله صواب إذ يجوز عندهم[1] فتوى الإمام بالكفر والفسق خوفاً وتقية، فلعله خاف مخالفة الخلق فأفتى بالباطل. ثم الخطأ لعله صغيرة فلم يقدح في العصمة.

فإن قلتَ: الصغيرة منفرة. قلتُ: العجز الشديد والفتوى بالكفر والفسق مع الأيمان المغلظة، أكثر تنفيراً مع تجويزكم إياه.

(١) في «ب» (عندكم) بدل (عندهم).

«الفصـل الثـاني»
فيما من الإجماع وقد أخرج عنه
وفيه مسائل

«المسألة الأولى»

إذا اختلف العصر الأول على قولين في مسألة، فالأكثرون منعوا من القول الثالث. وجوزه الظاهريون والحق أنه إن لزم خلاف ما أجمعوا عليه لم يجز كما إذا قال بعضهم في الجد مع الإخوة: المال كله للجد. وقال الباقون: له وللإخوة. فصرف الكل إلى الإخوة يخالف إجماعهم على أن للجد شيئاً منه. وإن لم يلزم جاز إذ المحذور ذلك.

احتجوا: بأن تجويز القول الثالث يبطل ما أجمعوا عليه من وجوب[1] الأخذ بأحد القولين، ويستلزم بطلانهما المستلزم لإجماعهم على الخطأ.

والجواب عن:

أ ـ بأنه مشروط بأن لا يظهر وجه ثالث[2] وهذا الشرط حذفوه في سائر الإجماعات.

ب ـ أنا لو قلنا: المصيب واحد لا يلزم من تجويز القول به حقيته إذ الاجتهاد الخطأ قد يعمل به. وإن قلنا: كل مجتهد مصيب لم يلزم من حقيته بطلانها.

«المسألة الثانية»

إذا لم يفصلوا بين مسألتين، فإن نصوا على عدم الفصل بينهما في كلٍّ حكمٍ أو في معين فمتى دلنا دليل على ثبوته في إحداهما، وجب مثله في

(١) سقط من «ب» وجوب.

(٢) في جميع النسخ ما عدا «هـ» وجه الثالث.

الأخرى وإن لم ينصوا عليه وعلم اتحادهما في المأخذ كما قيل. من وَرَّثَ العمة أو الخالة ورث الأخرى، ومن منع لاتحادهما في أنهما من ذوي الأرحام فكذلك، لكنه أضعف الإجماعات[1]. وإن لم يعلم جاز الفصل بينهما إذ ليس فيه مخالفة الإجماع لا في الحكم ولا في علته. ولأنه لو امتنع[2] ذلك[3]، لوجب على من وافق الشافعي في مسألة لدليل موافقته في الكل.

وللمانعين مطلقاً: أن ذلك خلاف ما أجمعوا عليه من عدم الفصل ووجوب الأخذ بقول أي طائفة كانت.

والجواب عن:

أ ـ لا نسلم أن ذلك إجماع على عدم الفصل.

ب ـ ما سبق.

وللمجوزين مطلقاً: أن ابن سيرين[4] عمل في زوج وأبوين بقول عامة الصحابة فقال: للأم ثلث ما يبقى. وفي زوجة وأبوين يقول ابن عباس: للأم ثلث المال. وقول الثوري[5] الجماع ناسياً يفطر دون الأكل ناسياً[6] مع اتحادهما في الطريقة.

---

(١) في «ب» الجماعات.

(٢) في «أ» (جاز) بدل (امتنع).

(٣) إشارة إلى جواز الفصل بين المسألتين.

(٤) هو محمد بن سيرين البصري التابعي الأنصاري، مولاهم وكنيته أبو بكر، ولد سنة ثلاث وعشرين، وتوفي سنة عشرة ومائة، كان عالماً في تعبير الرؤيا. انظر طبقات الشيرازي ص ٨٨، الوافي بالوفيات ١٤٦/٣، تذكرة الحفاظ ٧٣/١، وفيات الأعيان ١٨١/٤، روضة الجنات ٢٤٩/٧، مرآة الجنان ٢٣٢/١، مشاهير علماء الأمصار ٨٨، طبقات الحفاظ للسيوطي ٣١، مفتاح السعادة ٢٤/٢، الفكر السامي ٧٨/٢.

(٥) هو أبو عبد الله سفيان بن سعيد الثوري الكوفي، ولد سنة سبع وتسعين، كان محدثاً فقيهاً ورعاً، له الجامع الصغير والجامع الكبير، وكتاب الفرائض توفي بالبصرة سنة إحدى وستين ومائة. انظر طبقات الشيرازي ٨٤، مرآة الجنان ٣٤٥/١، تذكرة الحفاظ ١٩٠/١، اللباب ١٩٨/١، الفرق بين الفرق ص ٢١، الجواهر المضيئة ص ٢٥٠، الفكر السامي ١٤٦/٢، تاريخ التشريع الإسلامي ٢٣٣، تذكرة الحفاظ للسيوطي ص ٨٨.

(٦) سقط من (ب، د) ناسياً.

«المسألة الثالثة»

يجوز حصول الإجماع بعد الخلاف، خلافاً للصيرفي.

لنا: إجماع الصحابة على إمامة أبي بكر بعد خلافهم وإجماع التابعين على منع بيع أم الولد بعد خلاف.

وله[1]: ما مضى بجوابه.

«المسألة الرابعة»

اتفاق أهل العصر الثاني على أحد قولي أهل العصر الأول حجة، خلافاً لكثير من المتكلمين وفقهاء الشافعية والحنفية.

لنا: الآيات السابقة والقياس على الإجماع بعد التردد والفكر.

احتجوا بوجوه:

أ ـ قوله تعالى: ﴿فإن تنازعتم في شيءٍ فردوه إلى الله والرسول﴾[2]. والاتفاق الحادث لا ينفي التنازع السابق فوجب الرد.

ب ـ قوله عليه السلام: «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم»[3].

جـ ـ لو كان حجةً لكان قول إحدى الطائفتين إذا ماتت الأخرى حجةً فكأن قولهم حجةً بالموت.

---

(١) أي للصيرفي: وهو جواز الأخذ لكل واحدٍ بأحد القولين يلزم منه تعارض الإجماعين، لانعقاد الأول على جواز الخلاف، والثاني على منع الخلاف. وجوابه أن الإجماع كان مشروطاً بعدم إجماع وجداني فزال، لزوال شرطه.

(٢) [النساء: ٥٩].

(٣) رواه البيهقي وقال البزار: هذا حديثٌ لا يصح وليس في كتب الحديث المعتمدة، لأنه فيه عبد الرحيم بن زيد العمي. قال: ابن معين عبد الرحيم كذّاب خبيث. انظر كشف الخفا ١٣٢/١، إبطال القياس لابن حزم ص ٥٤.

د ـ ولكان ذلك على دليل لا يخفى على أهل العصر الأول.

هـ ـ ذلك إحداث لقول ثالث، وقد سبق بطلانه.

و ـ موتهم وحياتهم سواء. إذ تحفظ أقوالهم ويحتج بها وعليها ولا إجماع مع تلك الأقوال حال حياتهم.

ز ـ لو كان حجةً لنقض القضاء بخلافه. وأهل العصر الأول أجمعوا على عدمه.

والجواب عن:

أ ـ أن التعلق بالإجماع رَدٌّ إلى الله والرسول وأن أهل العصر الثاني لم يتنازعوا، فلم يجب عليهم الرد، إذ المعلق بالشرط عدم عند عدمه.

ب[1] ـ أنه خص عنه[2] الاقتداء بهم في التوقف حال الاستدلال، فكذا محل النزاع.

جـ ـ أن قولهم: إنما يكون حجة لا بالموت بل بالاندراج تحت الآيات.

د ـ أنه يجوز خفاء[3] ذلك الدليل على بعضهم.

هـ ـ أنه مشروط بعدم القطع بعده، كما أن[4] قطعهم بجواز التوقف حال الاستدلال مشروط بعدم القطع بعده.

و ـ أن بقاء أقوالهم على وجه يمنع من الإجماع بعدهم ممنوع، وبمعنى آخر لا يضر.

ز ـ أنا لا ننقض الحكم الصادر في زمانهم بل الصادر في زمان حصول الإجماع.

«المسألة الخامسة»

إذا انقسمت الأمة قسمين، ثم مات أحدهما أو كفر كان قول الثاني

---

(١) كان الأولى بالمصنف رد حجية هذا الحديث، إذ أنه لا يصل لدرجة الاحتجاج به، كما وضحنا ذلك في الصفحة السابقة.

(٢) سقط من «ب، هـ» عنه.

(٣) في «أ» (حقاً) بدل (خفاء).

(٤) سقط من «ب، د» سطر من (أن قطعهم) إلى آخر الجواب.

حجة لاندراجه تحت أدلة الإجماع. ولو رجع أحدهما إلى قول الآخر كان حجةً عند من يقول بالإجماع في المسألتين السالفتين، بل أولى لكون هذا القول قولاً لكل الأمة. وكون الأول مرجوعاً عنه ههنا دون ثمة. ومن لم يقل به فمن اعتبر في الإجماع انقراض العصر منهم من جوَّزه، ومنهم من لم يعتبر فمنهم من أحاله ومنهم من جوَّزه ومنع حجيته.

والمختار أنه حجة للاندراج تحت أدلة الإجماع، واتفاق الصحابة في الإمامة بعد خلافهم فيها.

«المسألة السادسة»

انقراض العصر[١] غير معتبر في الإجماع خلافاً لبعض الفقهاء والمتكلمين. منهم ابن فورك.

لنا: أدلة الإجماع، وأنه لو اعتبر ذلك لم ينعقد إجماع، إذ حدث من التابعين مجتهدون في زمان الصحابة فجاز لهم مخالفتهم وكذا حدث في عصر التابعين وغيرهم.

فإن اعتبر انقراض عصر المجتهدين[٢] عند حدوث الحادثة. قلنا: يجوز حدوث التابعين عند حدوث الحادثة، فيجوز لهم المخالفة وكذا في كل عصر فلم يعلم إجماع.

احتجوا[٣] بوجوه:

أ ـ لما سئل علي رضي الله عنه عن بيع أمهات الأولاد قال: كان رأيي ورأي عمر أن لا يبعن فرأيت بيعهن[٤] فقال عبيدة[٥] السلماني[٦]: رأيك في

(١) في «ب، د» العصر الأول.
(٢) في «أ» (المجتهد) بدل (المجتهدين).
(٣) أي من يشترط انقراض العصر.
(٤) سقط من (هـ) فرأيت بيعهن.
(٥) في (هـ، أ) أبو عبيدة وهو خطأ.
(٦) هو عبيدة بن عمرو السلماني أبو مسلم ويقال أبو عمرو. صاحب ابن مسعود. قال أسلمت =

الجماعة أحب إلينا من رأيك وحدك[1]. فدلَّ على أن علياً خالف الإجماع.

ب ـ الصدِّيق كان يرى التسوية في القسم ولم يخالفه أحد، ثم خالفه عمر بعد ذلك[2].

جـ ـ الإنسان ما دام حياً يتفحص فلا يستقر إجماع.

د ـ ذلك يقتضي كونهم شهداء على أنفسهم وقال تعالى: ﴿**لتكونوا شهداء على الناس**﴾[3].

هـ ـ القياس على قول النبي عليه السلام فإنه لا يستقر كونه حجةً في حياته.

والجواب عن:

أ ـ أنه أراد بالجماعة علياً وعمر لا كل الأمة.

ب ـ أنه روى منازعة عمر إياه.

جـ ـ أنه أراد بعدم[4] الاستقرار عدم حصول الإجماع فهو باطل. وإن أراد[5] عدم كونه حجة فهو ممنوع.

د ـ أن الشهادتين لا تتنافيان.

هـ ـ منع الجامع[6].

= وصليت قبل وفاة الرسول ﷺ بسنتين ولم أره. وهو أيضاً من أصحاب علي رضي الله عنه. هاجر من اليمن زمن عمر ونزل الكوفة. روى عن علي وابن مسعود وروى عنه ابن سيرين وأبو إسحاق السبيعي وإبراهيم النخعي والشعبي. قال ابن المديني. أصح الأسانيد ابن سيرين عن عبيدة عن علي. وكان شريح يكتب إليه إذا أشكل عليه شيء. توفي سنة ٧٢ هـ.
انظر الإصابة ١٠٤/٥، الاستيعاب ١٠٢٣.

(١) روى الحديث عبد الرزاق في مصنفه عن عبيدة السلماني. قال: سمعت علياً يقول اجتمع رأيي ورأي عمر في أمهات الأولاد أن لا يبعن، ثم رأيت بعدُ أن يبعن قال عبيدة فقلت له: فرأيك ورأي عمر في الجماعة أحبُّ إليَّ من رأيك وحدك في الفرقة. قال: فضحك علي. قال ابن حجر في تلخيص الحبير إسناده من أصح الأسانيد. ورواه البيهقي عن طريق أيوب. انظر تلخيص الحبير ٢١٩/٤، نصب الراية ٢٩٠/٣.

(٢) في (أ، جـ) بعد ذلك.

(٣) [البقرة: ١٤٣].

(٤) سقط من «أ، هـ» عدم.

(٥) في (هـ) زيادة «به».

(٦) وهو الاستقرار في كونه حجة في حياتهم وحياة الرسول ﷺ.

«فـــرع»

كثير ممن لم يعتبر الانقراض في الإجماع القولي اعتبره في السكوتي، لاحتمال أن السكوت للفكر فإذا مات تبينا رضاه. وهو ضعيف، لأن السكوت[1] إذا دلَّ على الرضا دل في الموضعين وإلا فلا.

«المسألة السابعة»

الإجماع المروي بالآحاد حجةٌ خلافاً للأكثرين.

لنا: أنه ظن وجوب العمل به فوجب. ولأن الإجماع حجة فجاز التمسك بمظنونه كغيره. ولأن أصل[2] الإجماع ظني لما بينا فكيف فرعه.

---

(١) في (د) زيادة (للتفكر).

(٢) سقط من «أ» أصل، والمقصود بأصل الإجماع الدليل الدال على حجيته.

«الفصـل الثالـث»

فيما ليس من الإجماع وأدخل فيه

«وفيه مسائل»

«المسألة الأولى»

قول بعضهم وسكوت الباقين ليس بإجماعٍ ولا حجةً وهو مذهب[1] الشافعي. وقال الجبائي: بأنه إجماع وحجة بعد انقراض العصر. وقال أبو هاشم: ليس بإجماع ولكنه حجةً وقال ابن أبي هريرة: إن كان القول من حاكم لم يكن إجماعاً ولا حجةً، وإلا كان إجماعاً وحجةً.

لنا: أن السكوت يحتمل صدوره من الراضي والساخط[2]. والمجتهد إن كان لا يرى الإنكار فرضاً. أو يرى تركه صغيرة أو قيام غيره مقامه فيه، أو ينتهز فرصة المكنة منه أو أنه في الفكر بعد. فلا يدل على الرضا وهو معنى قول الشافعي لا ينسب إلى ساكتٍ قول.

احتج الجبائي: بأن من اعتقد خلاف ما انتشر أظهر إذ لا تقية، ولو كان هناك تقية لانتشر.

وجوابه: ما سبق من احتمالات السكوت.

احتج أبو هاشم: بأن الناس يحتجون بقول الصحابة ما لم يعرف مخالف. وجوابه المنع.

---

(١) في «أ» (قول) بدل (مذهب).

(٢) في (جـ، د) «وممن لا يرى الإنكار» زائدة.

احتج ابن أبي هريرة: بأن أحدنا قد يحضر مجلس الحاكم، ولا ينكر عليه إذا حكم بخلاف مذهبه.

وجوابه: إن ذلك بعد تقرر المذاهب، وأما عند الطلب فلا فرق عند الخصم.

«فــرع»

من قال: إنه إجماع وحجة اختلفوا[1] حيث انتشر[2] القول من البعض ولم يعرف مخالف. والحق أنه إن كان فيما يعم به البلوى كان كالإجماع السكوتي إذ لا بد لمن انتشر فيهم من قول، لكنه لم يظهر وإلا لم يكن إجماعاً ولا حجةً، لاحتمال ذهول البعض عنه.

«المسألة الثانية»

إذا تمسك أهل العصر بدليل أو ذكروا[3] تأويلاً. وأهل العصر[4] الثاني تمسكوا بآخر وذكر أو تأويلاً آخر لم يجز إبطال الأول وفاقاً، وإلا فقد أجمعوا على الباطل. والجديد إن أبطل القديم كاللفظ المشترك، إذا حمله الأول على معنى، والثاني على آخر، فإن لا يجوز حمله عليهما لم يصح وإلَّا صح إذ أهل كل عصر يستخرجوا أدلةً وتأويلاتٍ جديدة ولا ينكر فكان إجماعاً.

وللمانع وجوه:

أ ـ قوله تعالى: **﴿ويتبع غير سبيل المؤمنين﴾**[5].

---

(١) في «هـ» سقط (اختلفوا).

(٢) في «د» لم ينتشر بل انتشر.

(٣) في جميع النسخ (ذكر وتمسك وذكر) والصحيح بالإسناد لواو الجمع، لأن الضمير راجع لأهل العصر.

(٤) سقط من «أ، هـ» (العصر).

(٥) [النساء: ١١٥].

ب ـ قوله تعالى: ﴿تأمرون بالمعروف﴾[1]. يقتضي أمر الأولين بكل معروفٍ فما لم يؤمروا به لا يكون معروفاً بل منكراً.

جـ ـ لو صح الجديد لما ذهل الأولون عنه.

والجواب عن:

أ ـ أن ما لم يتعرض له المؤمنون نفياً وإثباتاً لا يقال فيه اتباع لغير سبيلهم كيف؟ والحكم بفساد الجديد ليس سبيلاً لهم فكان باطلاً.

ب ـ أنه قوله: ﴿وتنهون عن المنكر﴾ يقتضي نهيهم عن كل منكرٍ. فما لم ينهون عنه لا يكون منكراً بل معروفاً.

جـ ـ أن الواحد يغني عن غيره فلم يطلبوه[2].

«المسألة الثالثة»

قال مالك: إجماع أهل المدينة، حجةٌ خلافاً للباقين.

له: قوله عليه السلام: «إن المدينة لتنفي خبثها كما ينفي الكير خبث الحديد»[3]. وإنما ينتفي أصل الخبث بانتفاء كل أفراده، فانتفى[4] الخطأ فإنه خبث.

فإن قيل: ظاهره يقتضي أن من خرج منها كان خبثاً وهو باطل. إذ خرج منها علي وعبد الله[5] بل قيل: ثلاثمائة ونيف من الصحابة، انتقلوا منها

---

(١) [آل عمران: ١١٠].

(٢) سقط من «أ، جـ» فلم يطلبوه.

(٣) جزء من حديث أخرجه البخاري في قصة أعرابي بايع الرسول ﷺ في المدينة، ثم مرض ثم طلب من الرسول ﷺ إقالة البيعة ثلاثاً، وكان الرسول يرفض. ثم ترك المدينة وخرج فقال ﷺ: «إنما المدينة كالكير تنفي خبثها وينصح طيبها» ونظيره قول الرسول فيمن رجع في غزوة أحد: «وأنها تنفي الرجال كما تنفي النار خبث الحديد» أخرج الأخير مسلم والترمذي والنسائي. وورد بألفاظ أخرى عند البخاري ومسلم. (فتح الباري ٩٦/٤، ٣٠٣/١٣).

(٤) في «أ» فانتفاء.

(٥) أي ابن مسعود.

إلى العراق أمثل ممن بقي كأبي هريرة[١]. ثم هو محمول على من كره المقام بها إذ كراهة ذلك مع جوار الرسول عليه السلام ومسجده، وما ورد من الثناء على المقيم بها[٢] يدل على ضعف الدين. ثم هو[٣] مخصوص بزمان الرسول عليه السلام والمراد الكفار.

ثم إنه معارض بوجوه:

أ ـ أدلة[٤] الإجماع لا تفضل بين بلدةٍ وبلدة.

ب ـ المكان لا يؤثر في كون القول حجة.

جـ ـ قولهم لو كان[٥] حجةً فيها، لكان حجةً إذا خرجوا منها، كقول الرسول ﷺ.

والجواب عن:

أ[٦] ـ أن ظاهره أن ما هو خبث يخرج منها لا ما ذكرتم.

ب ـ جـ[٧] ـ أن التقييد والتخصيص خلاف الأصل.

---

(١) أبو هريرة الدوسي: اختلف في اسمه واسم أبيه على نحوٍ من أربعين قولاً. قال النووي أصحها أنه عبد الرحمٰن بن صخر. وكان اسمه في الجاهلية عبد شمس أو عبد عمرو. كناه الرسول بأبي هريرة، لأنه حمل هرة في كمه. أسلم عام خيبر وشهدها. ثم لزم الرسول عليه الصلاة والسلام رغبة في العلم فكان يدور مع الرسول عليه الصلاة والسلام حيث دار. وكان من أحفظ أصحاب رسول الله وقد شهد له الرسول بالحرص على العلم، وقال لرسول الله إني سمعت منك حديثاً كثيراً وأنا أخشى أن أنسى. فقال: ابسط رداءك. قال فبسطته فغرف بيديه فيه. ثم قال: ضمه إليك. فضممته فما نسيت شيئاً بعده. قال البخاري روى عن أبي هريرة أكثر من ٨٠٠ صحابي وتابعي ولاه عمر على البحرين ثم عزله. توفي بالمدينة سنة ٥٧ هـ. ولتخرس الألسنة التي تمتد لهذا الصحابي الجليل بالغمز واللمز، الاستيعاب ١٧٦٨، الإصابة ١٩٩/٧.

(٢) سقط من (ب، د) ومسجده وما ورد من الثناء على المقيم بها.

(٣) سقط من (ب، د) ثم هو مخصوص بزمان الرسول عليه السلام.

(٤) سقط من «هـ» أدلة.

(٥) في «أ» (لو كان قوله) بدل (قولهم لو كان).

(٦) هذا جواب عن قوله: فإن قيل ظاهره أن من خرج منها كان خبيثاً، وهو باطل لخروج كثير من الصحابة.

(٧) هذا جواب عن قوله: وأنه مخصوص بزمان الرسول وأنه خاص بالكفار.

د[1]- أن أدلة الإجماع كما لا تُثبت لا تنفي.

هـ - أنه لا يبعد تخصيص أهل بلدة بالعصمة كتخصيص أهل زمانٍ بها.

و - أنه قياس طردي في مقابلة النص.

«المسألة الرابعة»

إجماع العترة ليس بحجة خلافاً للزيدية والإمامية.

لنا: أن علياً خالف الصحابة كثيراً، ولم يقل لأحدٍ: إن قولي حجة.

احتجوا بوجوه:

أ - قوله تعالى: ﴿**إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت**﴾[2]. الآية والخطأ[3] رجس.

ب - قوله عليه السلام: «إني تارك فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا كتاب الله وعترتي»[4].

جـ - أنهم مهبط الوحي والنبي منهم وفيهم والخطأ عليهم أبعد.

والجواب عن:

أ - أنه أراد أزواجه لسياق الآية. وسياقها والتذكير لا ينفي إرادتهن، بل حصرها فيهن وما روي أنه عليه السلام لما نزلت الآية لف كساء على

---

(١) هذا هو الجواب الأول عن أوجه المعارضة الثلاث و(هـ) عن الثاني و(و) عن الثالث.

(٢) [الأحزاب: ٣٣].

(٣) في «أ، ب» والرجس خطأ.

(٤) رواه أحمد والطبراني عن زيد بن ثابت ورمز له السيوطي بالصحة. ووهم ابن الجوزي في جعله في الموضوعات. ورواه أيضاً أبو يعلى بسندٍ لا بأس به. ورواه الترمذي عن زيد بن أرقم ولفظ أحمد: إني تارك فيكم خليفتين، كتاب الله حبل ممدود ما بين السماء والأرض وعترتي أهل بيتي وأنهما لم يفترقا حتى يردا عليَّ الحوض. وفي الترمذي زيادة: فانظروا كيف تخلفوني فيهما.
انظر: فيض القدير ١٤/٣، الفتح الكبير ٤٥١/١.

علي[1] وفاطمة[2] والحسن[3] والحسين[4]. وقال عليه السلام هؤلاء أهل بيتي. معارض بما روي أن أم سلمة قالت: قلت لرسول الله ﷺ: ألست من أهل البيت؟ فقال: «بلى إن شاء الله»[5].

فإن قلتَ: ظاهره يدل على حصر إرادة إزالة الرجس في أهل البيت وهو غير مراد فيحمل على زوال الرجس حملاً[6] للسبب على

---

(١) سقط من (أ، ب، هـ) «على».

(٢) هي فاطمة الزهراء بنت رسول الله عليه الصلاة والسلام. كانت تكنى: «أم أبيها»، أمها خديجة بنت خويلد الأسدية وهي صغرى بناته. وُلدت فاطمة والكعبة تبنى والنبي عمره خمسة وثلاثون عاماً. وتزوجها علي في المحرم من السنة الثانية للهجرة بعد زواج عائشة بأربعة أشهر، وأمهرها علي درعه الخطمية. انقطع نسل رسول الله إلاَّ منها فولدت لعلي (الحسن والحسين وأم كلثوم وزينب) ولم يتزوج عليها حتى ماتت بعد رسول الله ﷺ بستة أشهر على الراجح. ورد في السنة من مناقبها الكثير فهي خير نساء العالمين إلاَّ مريم ابنة عمران. الإصابة ١٦٠/٨، الاستيعاب ١٨٩٨.

(٣) هو الحسن بن علي بن أبي طالب، سبط رسول الله ﷺ وريحانته من الدنيا. ولد في نصف رمضان من السنة الثالثة من الهجرة. كان أشبه الناس برسول الله ﷺ. وروى البخاري عن أسامة بن زيد أن رسول الله كان يجلسني والحسن بن علي فيقول: «اللهم إني أحبهما فأحبهما» وأخرج مسلم عن حذيفة: الحسن والحسين سيدا شباب أهل الجنة. وأخرج البخاري من حديث أبي بكرة أنه سمع الرسول يقول: «إن إبني هذا سيد ولعلَّ الله أن يصلح به بين فئتين عظيمتين من المسلمين» تنازل لمعاوية عن الخلافة فحقن دماء المسلمين. قيل: إنه مات مسموماً بالمدينة، ودفن بالبقيع سنة ٤٩ هـ (الإصابة ١٢/٢، الاستيعاب ٣٨٣).

(٤) هو الحسين بن علي بن أبي طالب يكنى أبا عبد الله، ولد في الخامس من شعبان من السنة الرابعة وعقَّ عنه الرسول ﷺ. روى عنه مصعب بن الزبير أنه حج خمساً وعشرين حجة. لم يبايع يزيد. خرج للكوفة بناءً على مراسلتهم له فخذلوه، فقتله عبيد الله بن زياد في كربلاء في العاشر من محرم سنة إحدى وستين، وقتل معه ستةَ عشرَ رجلاً من آل بيته الطاهرين، وكان عمره ٥٨ سنة، وقيل حمل رأسه إلى يزيد بالشام. الاستيعاب لابن عبد البر ٣٩٢، الإصابة ١٤٠/٢.

(٥) حديث الكساء أخرجه أحمد والترمذي وصححه والحاكم وصححه وابن جرير وابن المنذر وابن مردويه والبيهقي وغيرهم، من حديث أم سلمة وغيرها. وفي بعض طرقه قالت أم سلمة. قلت: يا رسول الله، وأنا من أهلك. قال: وأنت من أهلي، ورجح الشوكاني وغيره أن أهل بيته (علي وفاطمة والحسن والحسين وزوجاته) جمعاً بين الأدلة. انظر فتح القدير للشوكاني ٢٨٠/٤.

(٦) في «أ» (حمالًا) بدل (حملًا).

المسبب، وإذا زال كل رجس عنهم لزم عصمتهم ومن قال به قال المراد علي[1] وفاطمة والحسنان. قلت المفرد المعرف لا يعم.

ب ـ أنه لا يجوز العمل بالآحاد عند الإمامية. وقبول بعض الأمة للاستدلال على إجماع العترة، والباقي الاستدلال على فضيلتهم لا يفيد القطع. ثم إنه يفيد وجوب التمسك بالكتاب والعترة. لا بالعترة وحدهم.

جـ ـ أنه منقوض بأزواجه عليه السلام.

«المسألة الخامسة»

إجماع الأئمة[2] الأربعة ليس حجةً خلافاً لأبي خازم[3]. وقيل اجتماع الشيخين حجة.

لأبي خازم: قوله عليه السلام: «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي عَضوا عليها بالنواجذ»[4].

وللآخرين: قوله عليه السلام: «اقتدوا باللذيْن من بعدي أبي بكرٍ وعمر»[5]. إنما يمكن الاقتداء بهما عند اتفاقهما.

---

(١) سقط من (أ، هـ) علي.

(٢) المراد بالأئمة الأربعة هنا الخلفاء الراشدون، وليس المراد أصحاب المذاهب الأربعة المشهورة، وأحببت التنبيه على ذلك، لأن المتبادر للذهن من لفظة الأئمة الأربعة أصحاب المذاهب المشهورة.

(٣) هو عبد الحميد بن عبد العزيز أبو خازم القاضي أخذ عن عيسى بن أبان وأخذ عنه الطحاوي وأبو طاهر الدباس، ولقيه أبو الحسن الكرخي وحضر مجلسه، توفي سنة ٢٩٢ هـ، له كتاب المحاضر والسجلات. وكتاب أدب القاضي، وكتاب الفرائض، وولي قضاء الكوفة. انظر الفوائد البهيَّة لعبد الحي اللكنوي. وتاريخ الطبري حوادث سنة ٢٤١ هـ، وابن الأثير ٨٧/٧.

(٤) جزء من حديث عن العرباض بن سارية: أوله: (وَعظَنا رسول الله ﷺ موعظةً ذرفت منها العيون. .) رواه أبو داود والترمذي وقال حسن صحيح، ورواه أحمد وابن ماجة وقال أبو نعيم حديث جيد. قال البزار: حديث ثابت صحيح، وهو أصح إسناداً من حديث حذيفة (اقتدوا باللّذين من بعدي).
انظر جامع بيان العلم وفضله ١٨١/٢.

(٥) رواه أحمد والترمذي، وحسنه ابن ماجة عن حذيفة، ورمز له السيوطي بالحسن. وأعله البزّار =

وجوابهما: أنهما كقوله عليه السلام: «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم»[1]. وهو لا يفيد أن قولَ كلٍّ واحدٍ حجةٌ.

«المسألة السادسة»

إجماع الصحابة مع مخالفة من لحقهم من التابعين ليس بحجة خلافاً لبعضهم.

لنا: أن الصحابة رجعوا إلى قول[2] التابعين. سئل ابن عمر[3] عن فريضة فقال: سلوها سعيد بن جبيرٍ[4] فإنه أعلم بها. وربما سئل أنس[5] عن شيء فقال: سلوا مولانا الحسن[6] فإنه سمع وسمعنا وحفظ ونسينا. وسئل

= وابن حزم وأبو حاتم، وخرجه الترمذي والروياني وابن عدي من طرقٍ أخرى وصححه السيوطي. فيض القدير ٢/٥٧، الفتح الكبير ١/٢١٥.

(١) تقدم تخريج الحديث في صفحة (٢/٦١) من هذا الكتاب.

(٢) سقط من «ب» قول.

(٣) سقط من «أ، هـ» عن.

(٤) هو سعيد بن جبير الأسدي بالولاء الكوفي أبو عبد الله تابعي، ولد عام ٤٥ هـ، وتوفي سنة ٩٥ هـ، أخذ العلم عن ابن عباس وابن عمر، خرج على عبد الملك بن مروان مع عبد الرحمٰن بن الأشعث، قتله الحجاج صبراً بواسط، له ترجمة في وفيات الأعيان ١/٢٠٤، طبقات ابن سعد ٦/١٧٨، تهذيب التهذيب ٤/١١، حلية الأولياء ٤/٢٧٢، الكامل ٤/٢٢٠، الطبري ٨/٩٣.

(٥) هو أنس بن مالك بن النضر بن ضمضم بن زيد من بني عدي ابن النجار، أبو حمزة الأنصاري الخزرجي، قدم المدينة وهو ابن عشر سنين، حضر بدراً ولم يعد منهم لصغر سنه، خدم الرسول ﷺ عشرَ سنين، ودعا له بأن يكثر ماله وولده، فدفن من صلبه ١٢٥ نفساً، وأرضه كانت تثمر في العام مرتين، ولد له ثمانٍ وسبعون ولداً وبنتان، أقام بالمدينة بعد وفاة الرسول، ثم سكن البصرة وتوفي بها بعد التسعين، وهو آخر الصحابة موتاً ما عدا أبا الطفيل عامر بن واثلة.

الإصابة ١/٧٣، الاستيعاب ١/١٧٠.

(٦) هو الحسن بن أبي الحسن يسار البصري أبو سعيد إمام التابعين في البصرة، كان عالماً فقيهاً فصيحاً واعظاً شجاعاً ناسكاً. ولد بالمدينة وشب في كنف علي بن أبي طالب استكتبه والي خراسان ثم سكن البصرة، وكان يأمر الولاة وينهاهم لا يخاف في الحق لومة لائم، ومواقفه مع الحجاج مشهورة. =

ابن عباس عن النذر بذبح الولد فأشار إلى مسروق(١) ثم أتاه السائل بجوابه فتابعه. والباطل لا يرجع إليه.

احتجوا بوجوه:

أ ـ قوله تعالى: ﴿لقد رضي الله عن المؤمنين﴾(٢). والمُقْدِم على المحرَّم لا يرضى عنه.

ب ـ قوله عليه السلام: «لو أنفق غيرهم ملء الأرض ذهباً ما بلغ(٣) مد أحدهم»(٤).

جـ ـ إنكار عائشة على أبي سلمة(٥) بن عبد الرحمٰن مخالفة ابن عباس(٦) في عدة المتوفى عنها زوجها(٧).

والجواب عن:

أ ـ أن الآية تختص بأهل بيعة الرضوان ولم يختصوا بالإجماع.

= له ترجمة في: الأعلام ٢/٢٤٢، تهذيب التهذيب، ميزان الاعتدال ١/٢٥٤، حلية الأولياء ٢/١٣١.

(١) هو مسروق بن الأجدع بن مالك الهمذاني الفقيه العابد المشهور، وكنيته أبو عائشة أخذ عن عمر وعلي وابن مسعود. قال عنه الشعبي: ما رأيت أطلب للعلم منه. توفي سنة ٦٣ هـ، له ترجمة في تذكرة الحفاظ ١/٤٦، طبقات الشيرازي ٧٩، مرآة الجنان ١/١٣٩، مشاهير الأمصار ١٠١، الفكر السامي ٢/٣٦، تاريخ التشريع ص١٥٣.

(٢) [الفتح: ١٨].

(٣) في «هـ» (مدى) بدل (مد).

(٤) متفق عليه ولفظ البخاري (لا تسبوا أصحابي فلو أن أحدكم أنفق مثل أحدٍ ذهباً ما بلغ مدَّ أحدهم ولا نصيفه) ورواه أحمد وأبو داود والترمذي عن أبي سعيد ومسلم وابن ماجة عن أبي هريرة. انظر هداية الباري ٢/٢٩٠، صحيح مسلم ٧/١٨٨، الفتح الكبير ٣/٣٢٤.

(٥) هو أبو سلمة بن عبد الرحمٰن بن عوف الزهري المدني. قيل اسمه عبد الله وقيل: إسماعيل. وقيل: اسمه كنيته كان ثقةً فقيهاً كثير الحديث، أمه تماضر بنت الأصبغ الكلبية مات سنة ٩٤ هـ أو بعدها. انظر تهذيب التهذيب لابن حجر ١٢/١١٥.

(٦) حيث قال ابن عباس: إن المتوفى عنها زوجها تعتد بأبعد الأجلين من وضع الحمل أو الأربعة أشهر، وقال أبو سلمة بل بالوضع.

(٧) أخرج مالك في الموطأ من حديث أبي سلمة بن عبد الرحمٰن أنه قال: سألت عائشة ما يوجب الغسل فقالت: هل تدري ما مثلك يا أبا سلمة؟ مثل الفروج يسمع الديكة تصرخ فيصرخ معها إذا جاوز الختان الختان فقد وجب الغسل (حديث رقم ٧٢ «من الموطأ» كتاب الطهارة).

ب ـ أنه لو أريد منه[1] ما ذكرتم لكان قول الواحد المخالف للتابعي حجة.

جـ ـ أنه ربما أنكرت[2]، لأنه خالف بعد الإجماع. أو في مقطوع به أو قبل أن صار مجتهداً أو لإساءته الأدب في المناظرة، ثم قول عائشة ليس بحجة.

«المسألة السابعة»

اختلفوا في الإجماع مع مخالفة المخطىء في الأصول، والحق أنا إن لم نكفرهم، اعتبرنا قولهم، لأنهم مؤمنون، وإن كفرناهم، فلا. ثم لا يمكن إثبات كفرهم بإجماعنا لأنهم إنما يخرجون عن الإجماع بكفرهم. فإثبات كفرهم به دور. وقول العصاة يعتبر لبقاء اسم الإيمان عندنا.

«المسألة الثامنة»

لا إجماع[3] مع مخالفة الواحد والإثنين خلافاً لأبي الحسين الخياط[4] من المعتزلة ومحمد بن جرير الطبري[5] وأبي بكر الرازي.

لنا: أن أبا بكر خالف وحده جميع الصحابة في قتال مانعي الزكاة.

---

(١) سقط من «هـ» منه.

(٢) في (أ، هـ) (كان) بدل (أنكرت).

(٣) في «د» الإجماع.

(٤) هو أبو الحسين عبد الرحيم بن أبي عمرو الخياط المعتزلي. له كتاب الانتصار في الرد على ابن الراوندي، توفي سنة ٣٠٠، انظر الملل والنحل للشهرستاني ٧٦/١، الفرق بين الفرق ١٠٧.

(٥) هو محمد بن جرير بن يزيد بن خالد الطبري أبو جعفر، صاحب التفسير العظيم والتاريخ الشهير، ولد سنة ٢٢٤ هـ بآمد طبرستان، كان إماماً في الفقه والحديث والتفسير والتاريخ وشتى العلوم. كان على مذهب الشافعي، ثم اتخذ لنفسه مذهباً، توفي ببغداد سنة ٣١٠ هـ. له ترجمة في تذكرة الحفاظ ٢٥١/٢، روضات الجنات ٢٩٢/٧، اللباب ٨٠/٢، مرآة الجنان ٢٦١/٢، طبقات الشيرازي ٩٣، وفيات الأعيان ١٩١/٤، مفتاح السعادة ٢٥٢/١، معجم المؤلفين ١٤٧/٩.

وابن عباس وابن مسعود خالفا الكل في مسائل[1] الفرائض. ولم يقل أحد أن خلافهم غير معتبر.

احتجوا بوجوه:

أ ـ أن لفظ المؤمنين والأمة يتناولهم تناول السوداء للبقرة التي[2] فيها شعرات بيض. والأسود للزنجي مع بياض حدقتيه وأسنانه.

ب ـ قوله عليه السلام: «عليكم بالسواد الأعظم»[3].

جـ ـ قوله عليه السلام: «الشيطان مع الواحد»[4].

د ـ الإجماع حجة على المخالف وأنه يستدعي مخالفاً.

هـ ـ إنكار الصحابة على ابن عباس خلافه للباقين في الصرف.

و ـ اعتمدوا في خلافة أبي بكر على الإجماع مع مخالفة سعد وعلي.

ز ـ القياس على ترجيح الخبر بكثرة العدد.

ح ـ سبيل المجمعين سبيل المؤمنين قطعاً، لأنهم أخبروا عن كونهم مؤمنين، ويستحيل اتفاق الجمع العظيم على الكذب دون الواحد والإثنين.

ط ـ اعتبار ذلك لا يمنع انعقاد[5] إجماع ما لاحتماله مخالفة الواحد والإثنين في الكل.

والجواب عن:

أ ـ أنه مجاز[6] لصحة النفي عنهم وصحة استثناء الباقي.

---

(١) في (أ، ب) (مسألة) بدل (مسائل).

(٢) سقط من جميع النسخ ما عدا «هـ» التي.

(٣) تقدم تخريج الحديث في صفحة (٢/٥٠) من هذا الكتاب.

(٤) رواه الطبراني في الأوسط وفيه عبد الله بن خالد المصيصي متروك. ورواه أحمد وأبو يعلى والبزار ولفظ البزار: (إن الشيطان يهم بالواحد ويهم بالإثنين فإذا كانوا ثلاثة لا يهم). ولفظ الطبراني: (من سره بحبوحة الجنة فليلزم الجماعة فإن يد الله على الجماعة وأن الشيطان مع الواحد وهو من الإثنين أبعد). الفتح الكبير ٣٠٨/١، مجمع الزوائد ٢٢٣/٥.

(٥) في «هـ» (اعتقاد) بدل (انعقاد).

(٦) أي أن تناول المؤمنين للأكثر يكون مجازاً، والحقيقة أن المؤمنين للكل.

ب[1] ـ أن الكل أعظم، وهو المراد وإلاَّ تناول النصف الزائد بواحد.
جـ ـ أنه ليس المراد كل واحد وإلا لم يكن قوله عليه السلام وحده حجة.
د ـ أنه حجة على مخالف يوجد بعده.
هـ ـ أن الإنكار لمخالفته[2] خبر أبي سعيد[3].
و ـ أن[4] البيعة كافية في الإمامة.
ز ـ أن الإجماع لا يحصل بقول كلٍّ بعضٍ بخلاف الخبر.
ح ـ أن المقطوع به كونهم مؤمنين، لا كونهم كل المؤمنين.
ط ـ أنا نتمسك بالإجماع حيث يعلم كما في زمان الصحابة. واعلم أن المجتهد الخامل يعتبر قوله إذ من عداه بعض المؤمنين.

---

(١) سقط من «هـ» جميع هذا الجواب.
(٢) أي أن الإنكار على ابن عباس في الصرف استناداً لخبر أبي سعيد في النهي عن بيع الدرهم بالدرهمين.
(٣) أبو سعيد الخدري واسمه سعد بن مالك بن سنان الخزرجي الأنصاري الخدري، وأمه أنيسة بنت أبي حارثة من بني عدي ابن النجار. كان أبو سعيد من الحفاظ المكثرين العلماء والفضلاء العقلاء، عُرض على الرسول يوم أحد وهو ابن ثلاث عشرة سنة وأول غزواته بنو المصطلق، اختلف في وفاته من ٦٣ ـ ٧٤ هـ.
انظر الإصابة ٣/٨٦، الاستيعاب ١٦٧٢.
(٤) أي أنه لا داعي للإجماع ولم تكن تولية أبي بكر للخلافة عن إجماع بل كانت البيعة.

«الفصل الرابع»

فيما يصدر عنه الإجماع

«وفيه مسألتان»

«المسألة الأولى»

لا يجوز صدور الإجماع عن شبهةٍ[1] خلافاً لقوم.

لنا: أن القول لا لدلالة وأمارة خطأ والإجماع على الخطأ يقدح في الإجماع.

احتجوا بوجهين[2]:

أ ـ أن ما ذكرتم ينفي فائدة الإجماع.

ب ـ وقع[3] ذلك في بيع المراضاة وأجرة الحمام.

---

(١) قال الأسنوي: حكى الآمدي وغيره عن بعضهم أنه لا يشترط المستند، بل يجوز صدوره عن توفيق بأن يوفقهم الله تعالى لاختيار الصواب. ولما حكى الإمام هذا المذهب، عبَّر عن التوفيق بالتبخيت، تبعاً لصاحب المعتمد وهو بالخاء المعجمة. وظن صاحب التحصيل أن المراد بالتبخيت هو الشبهة فصرح به. وهو مردود بأنه غير مطابق للأدلة، ولأن الإمام قد نص في المسألة التي تلي هذه، على جواز الإجماع على شبهةٍ واقتضى كلامه أن لا خلاف فيها. والمراد بالشبهة هو الدليل الظني كأخبار الآحاد والعمومات.
(نهاية السول ٢/٣١١).

(٢) في «أ» بوجوه.

(٣) أن الإجماع وقع من غير دليل أو أمارة كالبيع بتراضي الطرفين ويسمى بيع المعاطاة: وهو أن يأخذ الشاري السلعة ويدفع الثمن بدون قول البائع (بعت) والشاري (اشتريت) وأجرة الحمام لعدم معرفة الماء المسكوب.

والجواب عن:

أ ـ أنه ينفي انعقاد الإجماع عن دلالة أو أمارة وأن فائدة الإجماع الكشف عن دليل(١) من غير حاجة إلى معرفة عينه.

ب ـ أنه(٢) عن دليل لم ينقل استغناءً بالإجماع عنه.

«المسألة الثانية»

يجوز صدوره عن الأمارة، وابن جرير(٣) منع إمكانه، وبعضهم منع وقوعه، وبعضهم جوَّز وقوعه في الجليَّة فقط.

لنا: أنه وقع. شاور عمر الصحابة في حد الشارب فقال علي: (إنه إذا سكر هذى وإذا هذى افترى وحد المفتري ثمانون)(٤). وقال عبد الرحمٰن بن عوف: (هذا حدٌ وأقل الحد ثمانون)(٥). نصوا على الاجتهاد فلا يكون الإجماع لنص استغنى به عنه، وأجمعوا على إمامة أبي بكر الصديق، بالقياس على تقديم النبي إياه في الصلاة.

احتجوا بوجوه:

أ ـ الأمارة خفية. فامتنع أن يجمع الخلق العظيم المختلف الدواعي كجمعهم لطعامٍ واحد وكلامٍ واحد في ساعةٍ واحدةٍ، بخلاف الدلالة

---

(١) سقط من (ب) من (غير حاجة) إلى (معرفة عينه).

(٢) في (ب) إنه لعلهم أجمعوا عن دليل لم ينقل.

(٣) أي محمد بن جرير الطبري.

(٤) أخرج عبد الرزاق في مصنفه والحاكم في مستدركه ومالك في موطئه. أن عُمر استشار في الخمر يشربها الرجل. فقال له علي: (نرى أن تجلده ثمانين فإنه إذا شرب سكر وإذا سكر هذى وإذا هذى افترى وعلى المفتري ثمانون). فاجعله حد الفرية فجلد عمر في الخمر ثمانين. (نصب الراية ٣٥١/٣، تلخيص الحبير ٧٥/٤).

(٥) أخرج مسلم في حد الخمر من حديث أنس بن مالك أن النبي جلد في الخمر بالجريد والنعال، ثم جلد أبو بكر أربعين، فلما كان عمر جمع الناس من الريف والقرى. قال: ما ترون في جلد الخمر؟ فقال عبد الرحمٰن بن عوف: أرى أن تجعله كأخف الحدود. قال: فجلد عمر ثمانين. (تلخيص الحبير ٧٥/٤، نصب الراية ٣٥١/٣). والحديث الوارد عن علي متعارض مع ما صح عنه من جلد الوليد بن عقبة أربعين. ثم قال: هذا أحب إليَّ إلا أنه يحمل على أنه اختلف اجتهاده.

فإنها قوية والشبهة كالدلالة عند من يثبت بها، والدواعي إلى الجمع والأعياد[1] ظاهرة.

ب ـ من يعتقد بطلان الحكم بالأمارة لا يحكم بها.

جـ ـ مخالف ما صدر عن الاجتهاد لا يفسق ولا يمنع منه. والمجمع عليه بخلافه فتنافيا[2].

والجواب عن:

أ ـ النقض باتفاق الشافعية والحنفية على قولي إماميهما.

ب ـ أن الخلاف في صحة القياس حادث، وأن الأمارة قد تشتبه بالدلالة، وأنه ينتقض لصدوره عن العموم وخبر الواحد.

جـ ـ أن تلك الأحكام ثابتة، ما لم تصر المسألة إجماعية.

فــرع: موافقة الإجماع لخبر لا يدل على أنه لأجله، لجواز قيام الدليلين على مدلول، خلافاً لأبي عبد الله البصري.

---

(١) في «هـ» والدواعي للجمع في الأعياد.

(٢) في (ب، د) فيتنافيان.

«الفصل الخامس»
في المجمعين
«وفيه مسألتان»

«المسألة الأولى»

إنما امتنع الخطأ على أمتنا للدلالة السمعية، وهي واردة بلفظ المؤمنين والأمة وهو عام يتناول الكل، وخروج البعض[1] لدليل منفصل، فلا عبرة بقول الخارج من الملة[2]، إذ لا يتناوله لفظ المؤمنين والأمة[3] في عرف شرعنا. ولا يعتبر قول الكل إلى يوم القيامة[4]، إذ لا يمكن الاستدلال به، لأن ما دل على الإجماع، دل على وجوب التمسك به، ولا يمكن التمسك بقول[5] الكل لا قبل يوم القيامة ولا بعده.

ولا يعتبر قول العوام خلافاً للقاضي أبي بكر.

لنا وجوه:

أ ـ قول العامي خطأ لأنه حكم بغير دلالة وأمارة، فلو كان حكم المجتهد خطأً أيضاً لأجمعت[6] الأمة عليه.

ب ـ المعصوم[7] من الخطأ من يتصور منه الإصابة.

---

(١) مثال خروج البعض خروج المجانين.

(٢) في «أ» (المسألة) بدل (الملة).

(٣) سقط من «د» والأمة.

(٤) سقط من (ب، جـ، د) لأن ما دل على الإجماع دل على وجوب التمسك به.

(٥) بقول الكل موجود في (هـ) فقط.

(٦) في (ج، د) لاجتمعت.

(٧) توجيه الدليل أن العامي لا يعتبر قوله بل الذي يتصور منه الإصابة هو المعصوم عن الخطأ.

جـ ـ خواص الصحابة وعوامهم أجمعوا على أنه لا عبرة بقول العوام.
د ـ القياس على الصبي والمجنون.

احتج[1]: بأن دليل الإجماع يوجب متابعة الكل.

وجوابه: أنه لا ينفي وجوب متابعة العلماء. وقد بيَّنا وجوبها ولا يعتبر كل فنٍ قول من ليس مجتهداً فيه، لأنه كالعامي بالنسبة إليه.

والحق أن الأصولي المتمكن من الاجتهاد إذا لم يحفظ الأحكام يعتبر قوله فيها، خلافاً لقوم فإنه مميز بين الحق والباطل بخلاف الحافظ للأحكام فقط.

ولو بقي من المجتهدين ـ نعوذ بالله ـ واحد كان قوله حجةً، لاندراجه تحت أدلة الإجماع. نعم: من قال الإجماع حجة لكشفه عن الدليل، اعتبر في المجمعين حد التواتر.

«المسألة الثانية»

إجماع غير الصحابة حجة خلافاً لأهل الظاهر.

لنا: أدلة الإجماع.

احتجوا بوجوه:

أ ـ أدلة الإجماع لا تتناول غير الصحابة لما سبق، فلا يكون إجماع غيرهم حجة إذ لا طريق إلَّا تلك الأدلة.
ب ـ إجماع غيرهم لا يجوز أن يكون لقياس لما مر[2] من قبل ولا لنصٍ إذ لا يصل إليهم إلَّا من الصحابة. فكانوا أولى بالإجماع.
جـ ـ الإجماع لا يعرف إلا من قوم محصورين كالصحابة دون غيرهم لتفرقهم شرقاً وغرباً.

---

(١) أي القاضي أبو بكر الباقِلَاني.
(٢) وهو أن القياس يمتنع أن يكون سنداً للإجماع.

د ـ الصحابة أجمعت على أن ما لا يكون مجمعاً عليه بينهم يكون فيه مجال[1] للاجتهاد.

هـ ـ قول الصحابي لا يهجر[2] لما تقدم فلعل واحداً منهم قال بخلاف قول التابعين، فلا يكون قولهم حجةً، إذ الشك في الشرط يوجب الشك في المشروط، وليس كاحتمال التخصيص والنسخ في الظواهر[3]، فإنهما يزيلان حكم الظواهر[4] والأصل عدمهما.

والجواب عن:

أ ـ أنه يقتضي أن لا يكون قول الباقين حجةً إذا مات واحد من الصحابة الحاضرين.

ب ـ لعل تلك الواقعة ما وقعت في زمان الصحابة، فلم يتفحصوا عن دلالة ما معهم من النصوص.

جـ ـ أن تعذر العلم به مسلم. والكلام في كونه حجة لو وقع.

د ـ ما سبق غير مرة[5].

هـ ـ أنه ينفي كون إجماع الصحابة حجة لاحتمال وفاة أحدهم قبل وفاة رسول الله ﷺ.

(١) في «أ، هـ» (يكون محلاً) بدل (يكون فيه مجال).

(٢) سقط من «أ» لا يهجر.

(٣) في «أ» الظاهر.

(٤) في «أ» الظاهر.

(٥) وهو كونه مشروطاً بعدم إجماع وجداني.

«الفصل السادس»

فيما ينعقد الإجماع عليه

«وفيه مسائل»

كل ما يتوقف العلم بكون الإجماع حجة على العلم به كإثبات الصانع وعلمه بالجزئيات، وإثبات النبوة لا يمكن إثباته بالإجماع. وما لا يتوقف عليه[1] يمكن كإثبات الوحدانية وحدوث الأجسام.

«المسألة الأولى»

الإجماع في الآراء والحروب حجة إذ أدلة الإجماع مطلقة، ومنهم من أنكر[2]، ومنهم من جعله حجة بعد استقرار الرأي.

«المسألة الثانية»

منع الأكثرون من خطأ شطر الأمة في مسألة، وخطأ الشطر الآخر في أخرى لئلا يلزم خطأ الكل. وجوَّز الأقلون إذ المخطىء في كل مسألة بعض الأمة.

«المسألة الثالثة»

لا يجوز إجماع الكل على الكفر، لأن إيجاب اتباع سبيل المؤمنين مشروط بوجود سبيلهم، وذلك ينفي إجماعهم على الكفر.

---

(١) في «أ» لا يمكن (المعنى يمكن إثباته بالإجماع).

(٢) سقط من «هـ» ومنهم من أنكر.

وجوَّزه قوم[1] إذ لا يكون سبيلهم إذا كفروا سبيل المؤمنين[2] ولا قولهم قول الأمة.

«المسألة الرابعة»

يجوز إجماعهم على عدم العلم بما لم يكلفوا به، إذ لا يلزم[3] منه محذور.

وللمخالف: أنه لو وقع لكان ذلك سبيلهم فلزم حرمة تحصيل العلم.

---

(١) لا يتصور إجماع الأمة على الكفر، وقد وردت الآيات والأدلة على نفي ذلك بما لا يدع شبهة، إذ أنه لا يجوز خلو عصر من العصور من قائم لله بالحجة والتزام الحق.

(٢) سقط من «ب، د» سبيل المؤمنين.

(٣) في «هـ» فلا يلزم.

«الفصـل السابع»

في حكم الإجماع

«المسألة الأولى»

جاحد المجمع عليه لا يكفر خلافاً لبعض الفقهاء.

لنا: أن أصل الإجماع مظنون لما سبق فكذا هو، ومنكر المظنون لا يكفَّر إجماعاً. ولأن العلم بالإجماع خارج عن ماهية الإسلام لحكمه عليه السلام بإسلام الكفار من غير معرفتهم بكون الإجماع حجـة، فكذلـك العلم[1] بتفاريعه.

«المسألة الثانية»

الإجمـاع الصـادر عن الاجتهـاد حجـةٌ خـلافـاً للحـاكم صـاحب المختصر[2].

لنا: أدلة الإجماع.

---

(١) في «أ» (الحكم) بدل (العلم).

(٢) لعله محمد بن محمد بن أحمد بن عبد الله بن عبد المجيد بن إسماعيل بن الحاكم، المروزي البلخي السلمي، الشهير بالحاكم أبو الفضل، المتوفى سنة ٣٣٤ هـ، فقيه محدث حافظ سمع الحديث بخراسان ونيسابور والري وبغداد والكوفة، ولي القضاء ببخارى ثم ولاه أمير خراسان وزارته، وقتل في ربيع الآخر سنة ٣٣٤ هـ، من آثاره الكافي والمستخلص من الجامع والمنتقى في فروع الحنفية. وقوله هذا نقله عنه القاضي عبد الجبار بن أحمد على ما في المعتمد ٢/٤٩٥.

تنبيـه: من سمي بالحاكم كثير وفتشت عن من سمي بالحاكم وله كتاب يُسمى بالمختصر، =

احتج بوجهين:
أ - من سبيلهم إثباته بالاجتهاد.
ب - من سبيلهم جواز القول بخلافه.

والجواب عن:
أ[1] - أن سبيلهم إثباته بطريق كيف كان وتعيينه غير معتبر بالإجماع.
ب - أن[2] تجويز القول بخلافه مشروطٌ بعدم الاتفاق.

«المسألة الثالثة»

منع الأكثرون من جواز الإجماع بعد الإجماع لإفضائه إلى خطأ الأمة. وقال أبو عبد الله البصري: يجوز إذ لا امتناع في أن يكون الإجماع مشروطاً بعدم آخر. لكن لما أجمعوا على أن كل ما أجمعوا عليه في عصر وجب في كل عصر أمنا وقوع هذا وهو الأولى.

«المسألة الرابعة»

لا يجوز أن يعارض الإجماع قول الرسول عليه الصلاة والسلام. وقد علم إرادة كل واحد منهما ظاهر كلامه للتناقض. ثم أن علم إرادة أحدهما للظاهر قدم وإلا فإن أمكن[3] تخصيص أحدهما بالآخر، خصص به وإلا تعارضا.

= فوجدت لهذا كتابين أحدهما: المستخلص، والآخر: المنتقى ولعله هو.
انظر: معجم المؤلفين ١١/١٨٥، المنتظم لابن الجوزي ٦/٣٤٦، الجواهر المضيئة ٢/١١٢، الفوائد البهية ١٨٥، هداية العارفين للبغدادي ٢/٣٧، كشف الظنون ٢/١٤٧٢، ٢/١٨٥١.

(١) في «أ، هـ» (وجوابه) بدل (والجواب عن «أ»).
(٢) في «هـ» (وعن «ب» جوابه قد مر).
(٣) في «أ» (أنكر) بدل (أمكن).

الكَلامُ في الأخبَار

وفيه فصول

«الفصل الأول»

في

المقدمات

«المقدمة الأولى»

الخبر حقيقة في القول المخصوص لسبق الفهم إليه عند الإطلاق ومجاز في غيره كقوله: (تخبرني العينان ما القلب كاتم). وقول المعري[1]:

نبيٌّ من الغربان ليس على شرع[2]
يخبرنا أن الشعوب إلى[3] صدع

ويقال أخبر الغراب بكذا.

«المقدمة الثانية»

قيل في حده: إنه (الذي يدخله الصدق أو الكذب) وإنه (الذي يحتمل التصديق والتكذيب). وهما باطلان، لأن الصدق والكذب نوعا الخبر

---

(١) أحمد بن عبد الله بن سليمان التنوخي من ربيعة أبو العلاء المعري، شاعر حكيم أديب لغوي نحوي، ولد بالمعرة في بلاد الشام سنة ٣٦٣، من مؤلفاته لزوم ما لا يلزم، سقط الزند، وهو ديوان شعر شرحه وسماه ضوء السقط، رسالة الغفران/ رسالة الملائكة. الفصول والغايات. له تراجم في معجم المؤلفين ١/ ٢٩٠، معجم الأدباء ٣/١٠٧، وفيات الأعيان ١/ ٤١، المنتظم لابن الجوزي ٨/١٨٤، مرآة الجنان ٣/٦٦، اللباب لابن الأثير ١/ ١٨٤، النجوم الزاهرة ٥/ ٦١.

(٢) وجدته في تاريخ بغداد ٣/٤٤٧ للخطيب البغدادي، وهذا البيت هو مطلع قصيدة لأبي العلاء المعري يرد فيها على البحتري الشاعر العباسي المشهور، وذكر المحقق أن البيت موجود في شروح السقط ١٣٤٨.

(٣) في «ب» (على بدل إلى) وفي «جـ» يخبرني بدل يخبرنا.

والتصديق والتكذيب إخباران عن الصدق والكذب، فتعريفه بهما يوجب الدور[1].

واعترض على الأول بوجوه:

أ ـ «أو» للترديد المنافي للتعريف[2] وإسقاطه يوجب كون الخبر الواحد صدقاً وكذباً.

ب ـ خبر الله تعالى لا يكون كذباً.

جـ ـ قولنا: محمدٌ ومسيلمة كاذبان خبر ليس بصدقٍ ولا كذب.

والجواب عن:

أ، ب ـ أن المراد دخول أحدهما.

جـ ـ أنه خبران أحدهما: صادق. والآخر: كاذب. أو خبر واحد كاذب.

وقال أبو الحسين البصري: (إنه كلام واحد[3] يفيد بنفسه إضافة أمرٍ إلى أمرٍ بنفي أو إثبات).

وقولنا: (بنفسه) احتراز عن إفادة الأمر وجوب الفعل، فإنها تابعة لاستدعاء الفعل، وهذا باطل إذ عنده وجود الشيء عين ماهيته. فقولنا السواد موجود خبر مع عدم إضافة أمرٍ إلى أمرٍ آخر. وأنه إن لم يقل آخر لكن الإضافة تشعر به.

وأيضاً قولنا: الحيوان الناطق يفيد إضافة أمرٍ إلى آخر وليس خبراً. ولو زيد فيه بحيث يتم الكلام معه. قلنا: إن عني بتمام الكلام إفادته لمفهومه، فالنعت كذلك. وإن عني به إفادته لتمام الخبر لزم الدور.

ولقائلٍ أن يقول[4]: نعني بتمام الكلام صحة السكوت عليه.

---

(١) دفع التستري هذا الدور بأن حقيقة الخبر معلومة بالضرورة، لكن من لم يعلم الاسم الموضوع لها عرف بما ذكره فهو تعريف للاسم ولا دور.

(٢) في «هـ» الترديد ينافي التعريف.

(٣) سقط من (أ، د) واحد.

(٤) خلاصة اعتراض القاضي الأرموي ـ رحمه الله ـ أن المراد بتمام الكلام صحة السكوت عليه، =

وأيضاً النفي والإثبات نوعا الخبر. فتعريفه بهما دور والحق أن تصور ماهية الخبر غني عن التعريف، إذ كل أحد يعلم بالضرورة أنه موجود وأنه ليس بمعدوم. وأنه خبر خاص ومتى استغنى الكل عن الاكتساب استغنى الجزء عنه. وأيضاً كل أحدٍ يميز بالضرورة بينَ معنى الخبر والأمر وبين موضعي[1] حسن الخبر وحسن الأمر، ولا ذلك إلَّا ببداهية تصور الخبر.

فإن قلتَ: الخبر لفظ فكيف يكون تصوره[2] بديهياً.

قلتُ: إذا كان المعنى بديهي التصور، كان مطلق اللفظ الدال عليه بديهي التصور.

«المقدمة الثالثة»

قيل: لا بد في الخبر من الإرادة لصدوره[3] خبراً، وقال أبو علي وأبو هاشم، كون اللفظ خبراً صفة معللة بتلك الإرادة، وقد مضى هذا بإبطاله في الأمر.

«المقدمة الرابعة»

مدلول الخبر الحكم بالنسبة لا ثبوتها، وإلا لم يكن الخبر كذباً. ثم الحكم الذهني ليس هو الاعتقاد، إذ قد يحكم بالنسبة من لا يعتقدها. ولا الإرادة إذ قد يخبر عن الواجب والممتنع مع امتناع تعلق الإرادة بهما، فهو كلام النفس ولم يقل به إلا أصحابنا.

= وبهذا يندفع الاعتراض الوارد على التعريف أنه غير مانع لدخول الصفة مع الموصوف، لعدم صحة السكوت عليها.

(١) في (هـ) موضع.

(٢) سقط من (ب، جـ، د) تصوره.

(٣) في (أ، جـ) لصيرورته.

«المقدمة الخامسة»

الأكثرون على أن الخبر إما صدق أو كـذب، خلافـاً للجاحظ[1] والمسألة لفظية، لأنه إن أريد بالصدق والكذب المطابقة وعدمها فلا واسطة. وإن أريد بهما المطابقة وعدمها مع العلم بهما، فعدم العلم بهما[2] واسطة بين الصدق والكذب.

احتج الجاحظ بوجوه:

أ ـ قوله تعالى: ﴿**افترى على الله كذباً أم به جِنة**﴾[3]. جعلوا إخباره عن نبوته حال جنونه في مقابلة الكذب، فلا يكون كذباً وقد اعتقدوا عدم مطابقته لِمَا أن الإخبار حال الجنون لا يكون عن اعتقاد.

ب ـ من أخبر عن شيء ظاناً ثبوته لا يقال: إنه كذب إذا ظهر خلافه.

جـ ـ أكثر العمومات مخصوصة ومقيدة وليست كاذبة.

احتجوا: باتفاق الكل على تكذيب اليهود والنصارى في عقائدهم، مع عدم علم بعضهم بفسادها.

والجواب: أن أدلة الإسلام لما كانت جلية كان ذلك كالإخبار مع العلم.

---

(١) هو عمرو بن بحر بن محبوب الكناني أبو عثمان، لقب بالجاحظ لجحوظ عينيه. وكان قبيح الخلقة، ولد وعاش في البصرة كان أديباً ذكياً درس مؤلفات الفلاسفة اليونانيين المترجمة للعربية وتأثر بها، والتزم الاعتزال، وله طائفة تسمى باسمه تميزت بآراء منها: إن المعارف ضرورية وليس شيء منها من أفعال العباد المكتسبة. ويقولون: إن العبد لا يخلد في النار وأن الله لا يدخل أحداً النار، بل النار هي تجذب أهلها. والخلق صنفان: عالم بالتوحيد، وجاهل به، فالجاهل معذور والعالم محجوج. ويقول باستحالة العدم على الجوهر، والأعراض هي التي تتبدل. أصيب بالشلل النصفي في آخر حياته، له مؤلفات عدة منها: البيان والتبيين، المحاسن والأضداد الذي نشره المستشرق فلوتن في ليدن سنة ١٣١٥، والبخلاء. وسلوة الحريف في المناظرة بين الربيع والخريف والحيوان والتاج، توفي سنة ٢٥٥ هـ. انظر القاموس الإسلامي لأحمد عطية الله طبع النهضة المصرية سنة ١٣٨٣.

(٢) في «هـ» ههنا (بدل) فعدم العلم بهما.

(٣) [سبأ: ٨].

«الفصل الثاني»

في أقسامه

إنه إما مقطوع بصدقه أو بكذبه

أو لا يقطع بواحدٍ منهما

«القسم الأول»

ما يقطع بصدقه[1]

وطريقه التواتر أو غيره. والتواتر لغة: (مجيء واحدٍ بعد واحدٍ بفترة). قال الله تعالى: ﴿ثم أرسلنا رسلنا تترا﴾[2] أي رسولاً بعد رسولٍ بفترة ويراد بالتواتر في المخبرين مجيؤهم على غير اتصال.

وفي اصطلاح العلماء: (خبر قوم يحصل العلم بقولهم لكثرتهم).

«المسألة الأولى»

التواتر يفيد العلم عند الأكثرين. وقالت السمنية[3] يفيد الظن القوي. وقيل يفيد العلم في الأمور الحاضرة دون الماضية.

---

(١) سقط ما يقطع بصدقه من (ب، جـ، د).

(٢) [المؤمنون: ٤٤].

(٣) طائفة منسوبة إلى سومان بلد بالهند، كان يعبد أهله صنماً كسره السلطان محمود بن سبكتكين يقولون بتناسخ الأرواح. ولا يجوزون على الله بعث الرسل. ويقولون بقدم العالم. ولا يؤمنون إلا بما يثبت بالحواس الخمس. ولهم مناقشات مع علماء الإسلام حول نظرية المعرفة، انظر الفرق بين الفرق ص ٢١٤، الحور العين ص ١٣، الفرق الإسلامية للبشبيشي ص ٨٦.

لنا: أن كلَّ واحدٍ منا يجزم بوجود البلدان والأشخاص الغائبة كجزمه بوجود المشاهدات.

احتجوا(١): بأن جزمنا بوجود جالينوس(٢) ليس كجزمنا بأن الواحد نصف الإثنين فدل على احتمال نقيضه المانع من اليقين، وليس أقوى من جزمنا بأن زيداً الذي رأيته الآن هو الذي رأيته بالأمس، وأنه ليس بيقيني لاحتمال وجود مثله إما للفاعل على المختار أو للشكل الغريب.

فإن قلتَ البرهان يمنع هذا الاحتمال لافضائه إلى الشك في المشاهدات ووجود التلبيس من الله تعالى. قلتُ المشاهَد هو زيد لا كونه هو المرئي بالأمس. ولو كان الجزم بناءً على هذا البرهان لما حصل لمن لا يعرفه.

والجواب: أن التشكيل في الضروريات لا يستحق الجواب.

ولقائلٍ أن يقول(٣): هذا ليس بجواب بل جواب الأول أن اليقينين قد يتفاوتان.

وجواب الثاني: أن ذلك الاحتمال يقيني الارتفاع.

---

(١) أي المانعين من كون خبر التواتر يفيد العلم.

(٢) جالينوس: طبيب يوناني، ولد في مدينة برهاموم في آسية الصغرى حوالي عام ١٣٠ قبل الميلاد، وهو أشهر أطباء العصور القديمة ما عدا بقراط. عرف ببراعته في علمي التشريح ووظائف الأعضاء تنسب له حوالي خمس مائة رسالة في الطب. عاصر نيرون قيصر السادس من القياصرة الذين حكموا رومية. وبرع أيضاً في الفلسفة ترجمت له كتب للعربية منها التشريح، العلل، الأعراض، النبض، حركات الصدر والرئة، تدبير الأصحاء، الأورام، الأدوية المفردة، تشريح الرحم، الترياق، الطبيب الفاضل. انظر القاموس الإسلامي لأحمد عطية الله طبع النهضة المصرية سنة ١٣٨٣، ١/٥٥٨.

(٣) خلاصة هذا الاعتراض من القاضي الأرموي ـ رحمه الله ـ أن جواب الإمام غير مرضي وهو أن التشكيك في الضروريات لا يستحق الجواب. وينبغي أن يكون الجواب بعدم التسليم أنه يمتنع التفاوت بين اليقينيات بل يجوز التفاوت بينها كيف لا؟ والحال أنه يحدث التفاوت في البديهيات بسبب تصور جلاء أطراف وحقائق بديهية عن أخرى، وكذلك بعدم التسليم أنه يحتمل ما ذكروا من وجود مثله لامتناع قلب الحقائق.

«المسألة الثانية»

حصول العلم عقيب التواتر ضروري. وقال أبو الحسين والكعبي وإمام الحرمين والغزالي[1] نظري وتوقف المرتضى فيه.

لنا: حصول هذا العلم لمن لا نظر له كالعامة والصبيان والبله.

فإن قيل: النظر فيه هو ترتب علوم بأحوال المخبرين، وهو سهل الحصول فلعله حصل لهم.

ثم إنَّه معارض بوجوه:

أ ـ أنا لا نعلم وجود المخبر عنه بالتواتر ما لم نعلم أنه لا داعي للمخبرين[2] من الكذب، ولا لبس في المخبر عنه، ومتى كان كذلك امتنع كون الخبر كذباً فهو صدق[3].

ب ـ لو كان ضرورياً لعلمنا بالضرورة كوننا عالمين به.

جـ ـ لو جاز أن يعلم غير المحسوس بالضرورة، لجاز أن يعلم المحسوس بالاستدلال.

والجواب عن:

أ[4] ـ أنا نبين غموض هذا الاستدلال.

ب[5] ـ أن أصل الشيء قد يعلم ضرورةً دون كيفيته.

جـ[6] ـ منع الجامع.

---

(١) اعترض الأسنوي على هذا النقل عن الغزالي حيث قال: إن مقتضى كلامه في المستصفى موافقة الجمهور أي أنه ضروري. ونقل البدخشي عن ابن الحاجب أنه يميل لقول ثالث، وهو أنه ليس بضروري ولا نظري ـ انظر نهاية السول ٢١٨/٢، المستصفى ص ١٥٦.

(٢) في «أ» للمخبر.

(٣) في (ب، د) (فهو نظري) بدل (فهو صدق).

(٤) في جميع النسخ ما عدا «أ» عن (أ، ب).

(٥) في جميع النسخ ما عدا «أ» عن «جـ».

(٦) في جميع النسخ ما عدا «أ» عن «د».

واستدل أبو الحسين على صدقه بأن أهل التواتر لا تكذب مع علمهم بكذبهم لا لغرض إذ الكذب جهة قبح مانعة من الفعل. ويمتنع الفعل مع المانع إلا لغرضٍ أقوى، ولأنه يُترجح الممكن لا لمرجح ولا لغرض[1] هو كونه كذباً لأنه مانعٌ لا داعي، ولا لغرض[2] غيره، إذ داعي ذلك إما رغبة وإما رهبة دينية أو دنيوية اتفق غرض الكل أو اختلف. ولا رغبة دينية للكل، لأن قبح الكذب صادف ديني وفاقاً، ولا دنيوية لأنها رجاء لعوض أو إسماع غريب وكثير منهم لا يرضى بالكذب لهما، ولا رهبة دينية لما تقدم، ولا دنيوية فإنها تكون من السلطان وهو لعجزه عن جمعهم للكذب، فإنه قد يخوفهم عن حديث ثم يشتهر ولم تختلف أغراضهم، لامتناع تساوي أحوال جماعة عظيمة أبعاضها جماعات عظيمة في قوة هذه الدواعي ولا يكذبون لا مع علمهم بكذبهم، لأن ذلك إنما يمكن[3] فيما يشتبه بغيره، والتواتر إخبارٌ عما علم وجوده بالضرورة، إذ شرطه استواء الطرفين والواسطة، ويعلم ذلك بإخبار كل لاحقٍ عن أهلية السابق للتواتر، أو بأن كل ما ظهر بعد خفاء أو قوي بعد ضعفٍ يجب اشتهار حدوثه ووقت حدوثه، كمقالات الجهمية[4] والكرامية[5]، وهذا ضعيفٌ إذ تقسيماته غير منحصرة. ولا قاطع بنفي كل قسم.

---

(١) سقط من (أ، هـ) «هو».

(٢) سقط من (ب) لغرض.

(٣) في «أ» (يكون) بدل (إنما يمكن).

(٤) أصحاب جهم بن صفوان تلميذ الجعد بن درهم الذي ضحى به خالد بن عبد الله القسري سنة ١٢٤ هـ لإلحاده وزندقته. والجهم من الجبرية ظهرت بدعته بترمذ وقتله سلم بن أحوز المازني بمرو في آخر ملك بني أمية. وافق المعتزلة في نفي الصفات الأولية. ونفى عن الله كل ما يوصف به خلقه كالعلم والحياة ويقول: إن الإنسان لا يقدر على شيء وتنسب له الأفعال مجازاً كما تنسب للجماد ويقول بفناء الجنة والنار، ويقول بأن الإيمان: هو المعرفة فقط. ولا فرق عنده بين إيمان الأنبياء والعامة ويقول بنفي الرؤية في الآخرة كالمعتزلة (الملل والنحل للشهرستاني ٨٧/١).

(٥) هم فرقة من المرجئة ينتسبون إلى محمد كرام (بكسر الكاف وتخفيف الراء) أبي عبد الله السجستاني، المتوفى سنة ٢٥٦ هـ كان داعياً إلى البدع، يقول بالتجسيم والتشبيه، وهم إثنتا عشرة فرقة انظر الملل والنحل للشهرستاني ١٠٨/١، الفرق بين الفرق ١٣٠، مقالات الإسلاميين ١٣٥، المواقف ٦٣٣، النجوم الزاهرة ١٩٨/٦، الفرق الإسلامية للبشبيشي ٥٩.

قوله: لا بد[1] لكذبهم من غرض. قلنا: لو كان كل فعل لغرض لزم الجبر لما سبق في أول الكتاب، وأنت[2] لا تقول به وإلَّا بطل قولك.

وقوله: ذلك الغرض لا يكون كونه كذباً ممنوع، فإنا نرى جمعاً عظيماً يعتادون الكذب حتى لا يصبروا عنه، وإن علموا أنه يضرهم عاجلاً وآجلاً. وجوازه من البعض مع أن حكم الشيء وحكم مثله يقتضي[3] جوازه من الكل. كيف؟ ونحن نمنع القطع.

وقوله: لا رغبةً دينية إذ الكذب صارفٌ ديني وفاقاً. قلنا[4]: مطلقاً ممنوع، إذ كثير منهم يعتقد جواز الكذب المفضي إلى المصلحة، حتى يضعون[5] أحاديث في فضائل الأوقات والعبادات للترغيب فيها.

وقوله: الجمع العظيم لا يكذب إلَّا لعوض وإسماع الغريب. قلنا[6]: يقيناً ممنوع فجوازه من العشرة والمائة يوجب جوازه منهم، ويؤكده أنه يجوز أن يكذب أهل بلد فيه وباءٌ إذا علموا أن غيرهم لو سمعوا به لم يذهبوا إليه، واختلت معيشتهم وإن كثروا جداً.

وقوله: السلطان لا يمكنه إسكات الكل يقيناً ممنوع إذ جواز إسكات الألف والألفين يوجب جوازه في الكل. فإن قلتَ: أجد العلم الضروري بذلك. قلتُ هذا أضعف من العلم بوجود محمد وعيسى عليهما السلام فهو بالضروري أولى.

وقوله: لم تختلف أغراضهم ممنوع إذ ليس من شرط أهل التواتر كون كل بعضٍ[7] منهم أهل التواتر وإلَّا تسلسل.

---

(١) في (ب، جـ، د) (لا بد لكل فعلٍ من غرض).
(٢) في «أ» وأنتم لا تقولون به.
(٣) في «أ» نقيض.
(٤) سقط من «ب» قلنا.
(٥) في «أ» (يصنفون) بدل (يضعون).
(٦) سقط من «ب» قلنا.
(٧) سقط من «أ» بعض.

وقوله: الاشتباه في المحسوس ممتنع ممنوع، فإن[1] الحيوانات تتشابه بحيث يعسر التمييز، وهذا في الإنسان وإن كان نادراً لكنه جائز، وأيضاً غلط[2] الناظر مشهور والمسيح اشتبه بغيره قبل الصلب وإلَّا لم يصلب. ومن اشتبه عليهم كانوا قريبين منه والنصارى يروون بالتواتر أنه بقي بعد الصلب وقبل الموت مدة طويلة، رآه جمع عظيم في النهار ونزل جبريل عليه السلام في صورة دحية الكلبي[3].

فإن قلتَ: إنخراقُ العادةِ زمان النبوة جائز. قلتُ: أبو الحسين يجوِّز الكرامات بعده، وبتقدير امتناعها إنما يعرف بالبرهان، والعلم بخبر التواتر موقوف عليه، فوجب أن لا يعلم الخبر المتواتر من لم يعلمه ويؤكد احتمال الاشتباه تصور الإنسان عند شدة الخوف صوراً[4] لا وجود لها في الخارج. سلمنا ذلك في الأمور الحاضرة[4] لكن تمنع في الماضية.

وقوله: كل لاحقٍ يخبر عن أهلية السابق للتواتر بُهت[5] صريح، فإن أكثر الفقهاء والنحاة لا يتصورون هذه الدعوى، فكيف العوام؟ فامتنع أن يعلموا ذلك[6] ضرورة بل غايتهم سماعهم من قومٍ كثيرين.

قوله: ما ظهر بعد خفاء وقوي بعد ضعف، يجب اشتهار حدوثه ووقت حدوثه[7] منقوض باشتهار الأراجيف وبوقائع الأنبياء عليهم السلام مع كونها من الأمور[8] العظيمة.

---

(١) في «د» (قال) بدل (فإن).

(٢) في (جـ) المناظر.

(٣) هو دحية بن خليفة بن فروة بن فضالة الكلبي من مشاهير الصحابة، كان يضرب فيه المثل في حسن الصورة، وكان جبريل عليه السلام ينزل على صورته عاش إلى خلافة معاوية.
انظر الإصابة ٢/٣٨٤، سير أعلام النبلاء ٢/٣٩٦، الأنساب للسمعاني ٤٨٥، اللباب ٢/٤٦، حسن المحاضرة ١/١٩٥.

(٤) سقط من «هـ» سطراً من (صور) إلى (لكن تمنع).

(٥) في «ب، جـ، د» (كذب) بدل (بهت) وهما بمعنى واحد.

(٦) سقط من «أ» ذلك.

(٧) سقط من (ب، جـ، د) وقت حدوثه.

(٨) في «ب، جـ، د» (أصول) بدل (أمور).

فإن قلتَ: ذلك لتطاول الزمان وعدم الدواعي. قلتُ: هذا يقدح في التواتر في الأمور الماضية، إذ شرطه استواء الطرفين والواسطة، وقد تقل[1] الرواة ولا يثبت ذلك، إلاَّ بأنه لو كان موضوعاً لاشتهر الوضع وزمانه، وذلك غير واجبٍ بعد طول المدة.

ثم ما ذكرتم معارض بوجوه:

أ ـ ما يفيده التواتر ليس علماً ضرورياً لما سلمتم، ولا نظرياً لحصوله لمن لا نظر له.

ب ـ أن ذلك يتوقف على عدم اشتباه محسوس وقد بيَّنا اشتباهه.

جـ ـ أنه إن حصل العلم مع جواز أن لا يحصل امتنع القطع بإفادته العلم، وإن حصل العلم[2] مع الوجوب فالمؤثر فيه لا يجوز أن يكون قولَ كلٍ واحد، إذ قول الواحد لا يفيد العلم، ولأنه إن حصل قول الكل دفعةً اجتمع على الأثر الواحد مؤثرات مستقلة، وإن حصل على التعاقب لزم تحصيل الحاصل، أو اجتماع المثلين. ولا يجوز أن يكون قول المجموع، لأنه لو لم يحدث عند الاجتماع ما لم يكن عند الانفراد لم يكن المجموع مؤثراً. وإن حدث عاد الكلام فيه وتسلسل، ولأن المؤثريَّة صفةٌ وجودية لأنها نقيض اللامؤثرية[3]. فاتصاف المجموع بها يوجب حلول الصفة الواحدة في محالٍ كثيرة، ولأن التواتر غالباً يكون بوجود خبر بعد خبر. فلم يكن للمجموع وجود فلم يكن مؤثراً، ولأن كل واحد من الزنج لما لم يكن أبيض امتنع كون الكل أبيض كذلك ههنا.

د ـ أن المؤثر إما آحاد الحروف أو المجموع وهما باطلان. أو الحرف الأخير بشرط وجود الباقي قبله، وأنه يوجب حصول المشروط عند عدم الشرط، أو هو بشرط مسبوقيته بالباقي، والمسبوقية عدمية وإلاَّ كانت حادثة مسبوقة، وتسلسل والعدمي لا يكون جزء العلة ولا شرطها.

---

(١) في «هـ» (في نقل) بدل (وقد تقل).

(٢) سقط من (د، هـ) العلم.

(٣) في «أ» تقتضي اللامؤثرية.

هـ - حجة من منع إفادته العلم في الأمور الماضية أن التواتر حصل في أمورٍ ماضية، كنقل اليهود والنصارى والمجوس[1] والمانوية[2] مع كثرتهم وتفرقهم شرقاً وغرباً أخباراً عن أمورٍ باطلةٍ عندنا قطعاً.

فإن قلتَ استواء الطرفين والواسطة مفقود فيهم[3] إذ قلَّ عدد اليهود في زمان بختنصر[4]، والنصارى كانوا قليلين ابتداءً. وكذا القول في البواقي قلتُ: طريق العلم إلى الاستواء: إما نقل كل لاحقٍ أهلية السابق للتواتر، وهم يدعون ذلك[5] ادعاء المسلمين وتكذيب أحدهما تكذيب الآخر. وأما الخبر لو كان موضوعاً لَعُرِفَ وقد عرف[6] ضعفه وتصحيح جميع الفرق تواترهم به[7]. قوله لم يبقَ من اليهود عدد التواتر ممنوع، إذ فناء الأمة العظيمة المتفرقة شرقاً وغرباً إلى هذا الحد ممتنع. قوله: النصارى كانوا قليلين ابتداءً ممنوع، وإلا لم يبقَ شرع عيسى عليه السلام حجة إلى ظهور شرعنا، واتفق المسلمون على بطلانه.

واعلم أن فساد بعض هذه الأسئلة والمعارضات أظهر من صحته، لكنا ذكرنا لبيان غموض هذا الاستدلال وخفائه بالنسبة إلى وجود محمد عليه السلام ومكة وأنه بناء[8] الواضح على الخفي وأن الحق مذهبنا.

---

(١) هم فرقة لها شبهة كتاب، وورد في الأثر أنه كان لهم كتاب فأسريَ على كتابهم، وقد عاملهم الرسول ﷺ معاملة أهل الكتاب في أخذ الجزية. وبعد أن أُسري على كتابهم ضلوا، فأثبتوا أصلين إثنين مدبِّريْن قديمين يقتسمان الخير والشر والنفع والضر والصلاح والفساد، يسمون أحدهما النور والآخر الظلمة، وهم ينقسمون إلى فرقٍ كثيرةٍ جداً. انظر الملل والنحل للشهرستاني ص ٣٧ وما بعدها.

(٢) أصحاب ماني بن فاتك الثنوي القائل بقدم النور والظلمة. وأنها أصل الكائنات، ويقولون: بتناسخ الأرواح الضالة وهي طائفة من المجوس، انظر مذهبهم في الملل والنحل للشهرستاني ٤٩/٢، الفرق بين الفرق ١٦٢، الحور العين ١٣٩، الفرق الإسلامية للبشبيشي ص ٨٦.

(٣) في (ب) (بنفيهم) بدل (فيهم).

(٤) انظر ترجمته في صفحة (١٢/٢) من هذا الكتاب.

(٥) سقط من (د) ذلك.

(٦) سقط من «أ» وقد عرف.

(٧) سقط من «أ» سطر من (لم يبق.. ممتنع).

(٨) في «هـ» (بني) بدل (بناء).

«المسألة الثالثة»
في شرائط التواتر

ولا حاجة إلى اعتبار حال المخبرين، بل السامع يعتبر حال نفسه، فإن أفاده الخبر يقيناً عَلِمَ أنه متواتر، وشرطه أن لا يعلم السامع المخبر به ضرورة.

قال المرتضى: وأن لا يعتقد نقيضه لشبهة أو تقليد، إذ الخبر عن نص إمامة علي عنده متواتر، ولم يفد العلم لبعضهم لاعتقاده نفيه لشبهة.

واحتج عليه: بأن إفادة المتواتر العلم بـالعادة، فجـاز أن يختلف باختلاف الاعتقاد بخلاف الأخبار عن البلدان والحوادث العظيمة، إذ لا شبهة في نفيها ولا داعي يدعو العقلاء إلى اعتقاد نفيها، وشرطه[1] أن يكون المخبر به ضرورياً، إذ يجوز الالتباس في غير الضروري وأن يكون المخبرون عدداً.

ثم قال القاضي أبو بكر: قول الأربعة لا يفيـد العلم وتوقف في الخمسة.

واحتج: بأن قول أربعة صادقين لو أفاد العلم لأفاده قول[2] كل أربعة صادقين، إذ حكم الشيء حكم مثله، فلزم استغناء القاضي عن التزكية إذا شهد أربعة على الزنا، لأنه إن علم الزنا بقولهم قطع بصدقهم وإلا قطع بكذبهم فإن قيل: حصول العلم بالمخبر به فعل الله تعالى، فجاز اختلاف عادته في قول الأربعة مع أطرادها في قول الجمع العظيم كما اطردت في التكرار على البيت الواحد ألف مرة واختلفت فيه مرةً أو مرتين. ثم نقول عادته قد تطرد في لفظ الخبر دون لفظ الشهادة. كيف؟ وشرط الشهادة اجتماع المخبرين عند الأداء، وأنه يوهم الاتفاق على الكـذب بخلاف الرواية. ثم ما ذكرتم آتٍ في الخمسة وفي عدد أهل القسامة[3]، فليقطع

(١) سقط من (ب، د) من (وشرطه.. الضروري).
(٢) سقط من «أ» قول.
(٣) القسامة: هي أيمانٌ تلزم على المتهمين بالدم.

بالإفادة في الثانية[1] وعدمها في الأولى.

والجواب: الأسئلة الثلاثة لا جواب عنها، والفرق بين الأربعة والخمسة: أن الحاكم إذا لم يعلم الزنا بقولهم، لا يقطع بانتفاء الحجة لجواز كون الأربعة شاهدين للزنا دون الخامس، فوجب البحث بخلاف الأربعة. وأما أهل القسامة فتحلف عند أهل العراق خمسون من المدَّعى عليهم أنه ما قتل ولا عرف قاتلاً. وعند الشافعي رضي الله عنه يحلف خمسون من المدعين، كل منهم بحسب ظنه، فمخبر كل منهم غير مخبر الآخر، والحق أن ذلك العدد غير معلوم، إذ لا عدد إلَّا ولا يبعد عقلاً صدور الكذب عنه ولا يتميز[2] عن الزائد والناقص بواحدٍ فيه.

والمعتبرون ذكروا وجوهاً:

أ ـ إثنا عشر عدد نقباء موسى عليه السلام.

ب ـ عشرون وهو قول أبي الهذيل لقوله تعالى: **﴿إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين﴾**[3]. وإنما خصهم بالجهاد، لأن خبرهم يفيد العلم.

جـ ـ أربعون لقوله تعالى: **﴿ومن اتبعك من المؤمنين﴾**[4] وكانوا أربعين.

د ـ سبعون لقوله تعالى: **﴿واختار موسى قومه سبعين رجلاً لميقاتنا﴾**[5].

هـ ـ ثلاثمائة وبضع عشر عدد أهل بدر[6].

و ـ عدد بيعة الرضوان ولا تعلق لشيء بالمسألة.

فإن قيل: لو عرف كمال العدد بالعلم، تعذر الاستدلال به على العلم[7].

---

(١) في «جـ» (أو في عدمها).

(٢) في «د» ولا يتميز الزائد عن الناقص.

(٣) [الأنفال: ٦٥].

(٤) [الأنفال: ٦٤].

(٥) [الأعراف: ١٥٥].

(٦) الصواب. ثلاثمائة وعشر وبضع وليس بضع عشر.

(٧) في «أ، هـ» (الخصم) بدل العلم. والصواب العلم أخذاً من الجواب بعدها.

قلنا: لا نستدل به على العلم بل المرجع فيه الوجدان. ثم كل[1] ما يشترط في المشاهدين يشترط في الناقلين عنهم، ويعبر عنه باستواء الطرفين والواسطة، وقيل يعتبر في المخبرين أن لا يحصرهم عدد ولا يحويهم بلد وهو باطل. إذ خبر أهل الجامع عن سقوط المؤذن من المنارة يفيد العلم.

واعتبر اليهود اختلاف دينهم. وقيل يعتبر اختلاف نسبهم وهما باطلان، إذ التهمة لو حصلت لم يحصل العلم مطلقاً، وإلا حصل العلم مطلقاً[2]. وشرط ابن الراوندي[3] وجود المعصوم فيهم، وهو باطل، إذ المفيد قول المعصوم لا خبر التواتر.

«المسألة الرابعة»
في التواتر المعنوي

كما إذا اشتركت الأخبار الجزئية الكثيرة في كل واحدٍ كالسخاوة مثلاً، فيصير ذلك الكلي مروياً بالتواتر إذ راوي الجزئي بالمطابقة روى الكلي بالتضمن.

---

(١) سقط من «هـ» كل.

(٢) سقط من (د، هـ) وإلا حصل العلم مطلقاً.

(٣) ابن الراوندي: هو أبو الحسين أحمد بن يحيى بن إسحاق البغدادي الفارسي الأصبهاني كان معتزلياً. رمي بالإلحاد والزندقة. له كتاب التاج الذي يحتج فيه لقدم العالم، وكتاب الزمردة يبرهن فيه على إبطال الرسالات، وكتاب الفريد في الطعن على الرسول ﷺ، والإمامة صنَّفها للرافضة وأخذ منهم ثلاثين ديناراً، فضائح المعتزلة ولأجله حاولت المعتزلة قتله. تصدى لكتبه بالنقض أبو علي وأبو هاشم الجبائيان وأبو الحسين الخياط. اختلف في توبته وأنكرها أبو الحسين. اختلف في سبب ردته وإلحاده، فقيل رئاسة لم يتمكن من الوصول إليها، وقيل فاقة لحقت به ولهذا صنف كتباً لليهود والنصارى والثنوية وأهل التعطيل، وقد ترجم له القاضي عبد الجبار ترجمةً وافيةً في طبقاته.

انظر: روضات الجنات ١/١٩٣، معاهد التنصيص ٧٦، التاج المكلل ص ٢٩٨.

«الطريق الثاني»
من طرق صدق الخبر غير المتواتر

أ ـ معلومية المخبر عنه ضرورةً أو نظراً.

ب ـ صدوره من الله تعالى باتفاق المسلمين واختلفوا في أن الدال عليه عقلي أو نقلي. قال الغزالي: يدل عليه وجهان:

الأول: إخبار الرسول ﷺ عن امتناع الكذب عليه.

الثاني: أن كلامه قائم بذاته، ويمتنع الكذب في كلام النفس على من يمتنع عليه الجهل.

والاعتراض على الأول أنَّ صدق الرسول موقوف على تصديقه تعالى إياه بالمعجزة، فمعرفة صدقه تعالى من صدق الرسول دور.

فإن قلتَ: تصديق الله تعالى إياه بالمعجزة كقوله: أنت رسولي وهو إنشاء لا يحتمل التصديق والتكذيب كقول الرجل لغيره: أنت وكيلي.

قلت[1]: لا يلزم من كونه إنشاءً صدق الرسول في كل ما يقول. بل من تصديقه إياه فيه ولزم الدور.

وعلى الثاني: أن الكلام في أصول الفقه ليس في كلام النفس، وأيضاً كبرى الدليل غير بديهية في البرهان.

وقالت المعتزلة: يدل عليه أن الكذب قبيح، وهو على الله تعالى محال.

---

(١) يوجد في (ب، جـ) زائداً (تصديق الله تعالى إياه بالمعجزة).

والاعتراض: أنه لا خبر يخالف المخبر عنه في الظاهر، إلَّا ويصح بإضمار أو تغيير، ومثله لا يقبح من الله تعالى إذ أكثر العمومات كذلك.

فإن قلتَ: حيث لم يرد الظاهر يجب بيانه احترازاً عن التلبيس والعبث.

قلتُ: إنما يكون تلبيساً لو لم يحتمل غير الظاهر، ولما تقرر[1] في العقول احتمال المطلق مثلاً للمقيد بقيد غير مذكور، كان قطع المكلف بالإطلاق تقصيراً منه لا تلبيساً من الله تعالى، كما في المتشابهات وإنما يكون عبثاً لو لم يكن[2] له غرض غير الظاهر، وقد يكون غرضه غيره كما في المتشابهات.

فإن قلتَ: إنزال المتشابهة مشروط بإقامة الدليل على امتناع ظاهر اللفظ.

قلتُ: نعم لكن لا يشترط علم[3] سامع المتشابهة بذلك الدليل، فكذلك ههنا قد يوجد[4] دليل ولا يعلمه سامع الظاهر، فدل[5] على امتناع إرادته، إذ لا يلزم من عدم العلم بالشيء العلم بعدمه. وحينئذ ارتفع الوثوق عن الظاهر، فالصحيح أنه يدل عليه أن الصادق أكمل من الكاذب قطعاً. فلو كذب الله لكان الواحد منا عند صدقه أكمل منه من هذا الوجه.

جـ - صدوره من الرسول عليه السلام. قال الغزالي[6]: دليل صدقه المعجزة، إذ يمتنع ظهورها على يد الكاذب، وإلا عجز الله تعالى عن تصديق رسله، والاعتراض أن تصديق الرسل على ذلك التقدير إن

---

(١) في «أ» (قرن) بدل (تقرر).
(٢) سقط من «أ» (له غرض غير الظاهر وقد يكون).
(٣) في «د» (على) بدل (علم).
(٤) في «د» (توجه) بدل (يوجد).
(٥) في «د» (يدل) بدل (فدل).
(٦) انظر المستصفى صفحة ١٦٥.

أمكن[1] لم يلزم، وإن لم يمكن لم يوصف الله بالعجز كما في خلق نفسه. وإن كان عجزاً، فامتناع إظهار المعجزة على يد الكاذب عجز. وأيضاً إذا كانت قدرته على تصديق الرسل فرع عدم قدرته على إظهار المعجزة على يد الكاذب، لم يصح الاستدلال بالأول على الثاني، ثم إظهار المعجزة لما كان ممكناً في نفسه كان ممكناً عند دعوى الكاذب، وإلا انقلب الممكن لذاته ممتنعاً. ثم المعجزة إنما تدل على صدقه فيما ادعاه[2]. فلم قلتَ: إنه ادعى صدقه في كل الأمور؟

ولقائل أن يقول[3]: نقيض كل لازم يستدل به على نقيض ملزومه مع الفرعية المذكورة، والممكن في نفسه قد يمتنع عند وجود غيره.

د ـ صدوره من كل الأمة.

هـ ـ صدوره من الجمع العظيم في الوجدانيات.

و ـ صدور أخبار مختلفة من أهل التواتر يدل على صدق أحدها.

ز ـ القرائن وهو مذهب إمام الحرمين والغزالي والنظّام.

احتج المنكر بوجوه:

أ ـ القرائن قد تكذب كما إذا حضرت الجنازة وكفن المريض مع البكاء والصراخ، ثم تبيَّن أنه مسبوت[4] أو مغمى عليه، أو أظهر ذلك لئلا يقتله السلطان.

ب ـ لو جاز ذلك في خبر الواحد لجاز في المتواتر.

---

(١) عبارة (ب، جـ، د) لم يلزم من القدرة على خلق المعجزة على يد الكاذب العجز عن تصديق مثله، وإن لم يمكن لم يلزم العجز ولم يوصف الله بالعجز، وهي توضيح لما في أ، هـ.

(٢) في «أ» (إذا) بدل (فيما).

(٣) هذا الاعتراض من القاضي الأرموي ـ رحمه الله ـ موجه للإرادين الأخيرين.

أولهما: عدم صحة الاستدلال بقدرته على تصديق الرسل على عدم قدرته على إظهار المعجزة على يد الكاذب، واعترض بأنه يلزم على هذا أن يمتنع الاستدلال بانتفاء اللازم على انتفاء الملزوم، لأن عدم الملزوم علة لعدم اللازم.

ثانيهما: هو امتناع الممكن لذاته. واعترض عليه بأنه قد يمتنع الممكن في ذاته عند وجود غيره.

(٤) في «جـ» (مسكوت) بدل (مسبوت).

جـ ـ ولا طرد كخبر التواتر.

والجواب عن:

أ ـ أن القدح في واحدٍ لا يقدح في كل واحد.

ب ـ أن القرائن قد تفيد وغيرها قد يفيد كيف؟ والنظَّام يقول به في التواتر وتلك القرائن، العلم بأنه ما جمعهم جامع رغبةً أو رهبةً أو التباس.

جـ ـ أن الاطراد في الخبر مع القرائن لازم كيف؟ وحصول العلم بالعادة وأنها قد تختلف في بعض الصور دون البعض.

ح ـ ترك الرسول تكذيب المخبر عن أمر ديني لم يتقدمه بيان أمِنًا[1] تغيره، أو عن أمر دنيوي[2] استشهد به وادعى علمه بالمخبر عنه، أو علم الحاضرون علمه[3] به، ويدل عليه أن السكوت يوهم التصديق، وإيهام تصديق الكاذب لا يجوز وقيل سكوته تصديق مطلقاً.

ط ـ قيل: سكوت جماعة عظيمة عن تكذيب الخبر[4] يدل على صدقه، لامتناع السكوت مع عدم علمهم بكذبه، إذ يبعد أن لا يعلمه واحدٌ مع علمهم[5] به لقيام الداعي، فإن من اسْتُشْهِدَ على خبر يعلم كذبه وجد في الصبر عنه مشقة، وزوال الصارف، إذَ لا يجمعهم رغبةً ولا رهبةً على كتمان[6] المعلوم، ولهذا لا يجتمعون على كتمان الرخص والغلاء وهذا لا يفيد إلاَّ الظن[7] لما عرفت.

ي ـ زعم أبو هاشم والكرخي وأبو عبد الله البصري: أن الإجماع على موجب الخبر يدل على صدقه، وهو باطل إذ قد يعمل بالخبر المظنون، ولأن الإجماع قد يكون لدليلٍ آخر.

---

(١) في «ب، جـ» لا يمكن تغيره، في «د» أمكن تغيره.

(٢) في «د» (أمر ديني) بدل (دنيوي).

(٣) في «ب» (عمله) بدل (علمه).

(٤) في (جـ، د) (المخبر) بدل (الخبر).

(٥) في «أ» (علمه) بدل (علمهم).

(٦) (في ب، جـ، د) كتمانه.

(٧) في «د» لا يفيد الظن.

احتجوا: بأن نعلم من عادتهم أنهم لا يجمعون لما لم يقطعوا بصحته.

وجوابه: منع العادة إذ أجمعوا لخبر عبد الرحمٰن(١).

يا ـ قال بعض الزيدية(٢): بقاء النقل مع توفر الدواعي على إبطاله يدل على صحته، كخبر الغدير(٣) والمنزلة(٤)، فإنه سلم نقلهما في زمان بني أمية وهو باطل، إذ الآحاد قد تشتهر بحيث يعجز العدو عن إخفائها، ولأن صوارف بني أمية عارضتها دواعي الشيعة كيف؟ والممنوع يشتد داعيه بالمنع.

يب ـ قال كثير من الفقهاء والمتكلمين: تمسك بعض الأمة بالخبر وتأويل الباقي اتفاق على قبوله وصدقه وهو ضعيف. إذ خبر الواحد مقبول.

فإن قلتَ: ذلك في العمليات والمسألة علمية(٥).

قلتُ: مَن أوَّلَ طعن فيه بأنه من الآحاد كيف؟ وعدم الطعن لا يفيد الصحة.

---

(١) وهو قوله ﷺ: «سُنوا بهم سنة أهل الكتاب» تقدم تخريجه في ص ١/٢٨٠.

(٢) هم أتباع زيد بن علي بن الحسين بن أبي طالب رضي الله عنه، وهي إحدى فرق الشيعة، وافترقت الزيدية إلى فرقٍ متعددة. انظر الملل والنحل للشهرستاني ١/٥٤، الفرق بين الفرق ١٨، مقالات الإسلاميين للأشعري ٦١، المواقف ٦٢٨، الحور العين ١٥٥، مرآة الجنان ١/٢٥٧، تاريخ المذاهب الإسلامية لأبي زهرة ١/٥٠.

(٣) خبر الغدير: حديث طويل عن زيد بن أرقم وفيه: قام رسول الله ﷺ يوماً فينا خطيباً بماء يدعى خماً بين مكة والمدينة، فحمد الله وأثنى عليه ووعظ وذكّر. ثم قال أما بعد: ألا أيها الناس فإنما أنا بشر يوشك أن يأتي رسول ربي، فأجيب وأنا تارك فيكم ثقلين، أولهما كتاب الله فيه الهدى والنور: فخذوا بكتاب الله واستمسكوا به فحث على كتاب الله ورغّب فيه. ثم قال: وأهل بيتي أذكركم الله في أهل بيتي، فقال له: من أهل بيته يا زيد؟ أليس نساؤه من أهل بيته قال نساؤه من أهل بيته ولكن أهل بيته من حرم الصدقة بعده. قال: ومن هم؟ قال: هم آل علي وآل عقيل وآل جعفر وآل عباس. قال: كل هؤلاء حرم الصدقة؟ قال: نعم. (واللفظ لمسلم ٧/١٢٢). وانظر فيض القدير ٢/١٧٥. وانظر فتح الباري ٧/٧٤ ومسند أحمد.

(٤) خبر المنزلة: أخرجه البخاري ومسلم وغيرهم عن سعد بن أبي وقاص. واللفظ لمسلم أنه قال: خلَّف رسول الله ﷺ علي بن أبي طالب في غزوة تبوك. فقال: يا رسول الله تخلفني في النساء والصبيان؟ فقال أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى غير أنه لا نبي بعدي، انظر صحيح مسلم ٧/١٢٠، وفتح الباري ٧/٧٤، وقد استوعب ابن عساكر الحديث في ترجمة علي وذكر جميع طرقه.

(٥) في «ب» (عملية) بدل (علمية).

«القسم الثاني من الخبر»
ما يقطع بكذبه

أ ـ ما علم عدم المخبر عنه ضرورةً أو نظراً ومنه قول من لم يكذب قط «أنا كاذب» إذ المخبر عنه بكذبه ليس هذا الخبر، وإلا تأخر الشيء عن نفسه رتبة[1]. بل ما قبله وهو صادق فيه فكذب في هذا.

ولقائلٍ أن يقول[2]: لِم لا يجوز اتحاد الخبر والمخبر عنه بكذبه، فإن قول من لم يتكلم في يومٍ قط «أنا كاذب» في هذا اليوم خبر اتحد مع المخبر عنه بكذبه. ثم الغرض يأتي في الصدق أيضاً.

نعم قوله: كل إخباراتي كاذبة كاذب، لأنه إن صدق خبرٌ منها كذب هذا وإلا كذب هذا أيضاً[3].

وإذا نقل عنه عليه السلام خبر علم أنه غير مطابق، فإن احتمل تأويلاً قريباً حمل عليه، وإلَّا قطع بكذب النقل أو بأنه كان معه ما يصح به ولم ينقل.

ب ـ ما لم ينقل متواتراً مما لو وجد لتوفرت الدواعي على نقله متواتراً، لتعلق الدين به كأصول الشريعة، أو لغرابته كسقوط المؤذن من المنارة، أولهما

---

(١) سقط من (جـ، د) «رتبة».

(٢) خلاصة هذا الاعتراض من القاضي الأرموي ـ رحمه الله ـ لما ذكر الإمام الرازي في تعليل النوع الأول مما يقطع بكذبه من الأخبار، وهو كون المخبر عنه معدوماً، والذي مثل له بقول من لم يكذب قط (أنه كاذب) ووجه الاعتراض أنه يجوز اتحاد الخبر والمخبر عنه بكذبه قول من لم يتكلم في يومٍ قط (أنا كاذب في هذا اليوم).

(٣) في «أ» زيادة عن سائر النسخ (ثم ما علم نفي المخبر عنه بكذبه).

كالمعجزات وجوزت الشيعة في مثله أن لا يظهر لخوف وتقية.

لنا: لو جاز هذا لجاز وجود بلدةٍ بين البصرة وبغداد أكبر منهما، ولم ينقل، وأن الواجب عشر صلوات والمنقول خمس. فإن قيل: العلم بعدم تلك البلدة إن توقف على تلك المقدمة[1] لم يكن ضرورياً. وإن لم يتوقف لم يلزم من عدم النقل العدم. ثم المثال لا يفيد الكلي والقياس عليه لا يفيد اليقين. ثم إنه منقوض بكيفية الإقامة وهيئات الصلاة ومفردات المعجزات مع كونها أموراً عظيمةً ظاهرة. ونقل القرآن لا يغني عن نقلها، لأن إعجازه نظري، فلا يقوم مقام الضروري، ولو جاز أن يكون اشتهاره لكونه دليلاً قاطعاً موجباً، لفتور نقل غيره جاز أن يكون دلالة قوله تعالى: ﴿**إنما وليكم الله ورسوله**﴾[2]. الآية ودلالة خبر الغدير والمنزلة[3] على إمامة علي موجهة لفتور نقل النص الجلي على إمامته، ومنقوض بقصص الأنبياء والملوك المتقدمين.

والجواب عن:

أ[4]: أنه متوقف عليها. فإن من سُئل عن كيفية علمه بها يقول: لو كانت لنقلت كبغداد. والمثال للتنبيه لا للاستدلال.

وعن النقض الإقامة وهيئات الصلاة. أنه لعله لاختلاف فعل المؤذن في التثنية والإفراد، واختلاف فعله عليه السلام في الجهر بالتسمية ورفع اليدين، أو لعلمهم بأن تركه لا يوجب كفراً وبدعةً تساهلوا في النقل واشتغالهم بالقتال أنساهم.

ب: وعن المعجزات: أنها ربما لم يشاهدها عدد التواتر، وقصص المتقدمين لا يتعلق بها فرض أصلي في الدين، بخلاف النص الجلي في إمامة علي رضي الله عنه.

---

(١) في «هـ» وإلا لم يكن.

(٢) [المائدة: ٥٥].

(٣) تقدم تخريجها قبل ثلاث صفحات.

(٤) هذا الجواب عن قوله فإن قيل: العلم بعدم تلك البلدة ولا يوجد ترقيم.

جـ ـ ما نقل بعد استقرار الأخبار، ثم فتش فلم يوجد في صدور الرواة وكتبهم.

د ـ بعض ما روي عنه عليه السلام آحاداً يقطع بكذبه إذ روي أنه قال: (سيكذب عليٌّ). فهذا إن كذب فذاك[1] وإلا فغيره. ولأنه روي عنه ما لا يصح ولا يقبل التأويل. وقال شعبة[2] نصف الحديث كذب.

---

(١) في (هـ، أ) فهذا كذب وإلا فغيره.

(٢) هو شعبة بن التوأم الضبي تابعي معروف، ولد في عهد عمر رضي الله عنه، وله رواية عن ابن عباس وروايته عن الرسول مرسلة (الإصابة ٣/٢٣١).

«خـاتمـــة»

سببِ الكذب من السلف ليس تعمدهم له، لنزاهتهم عنه بل تبديل لفظ بآخر يعتقده في معناه، أو نسيان ما يصح به الخبر، أو اعتقاد السامع أن حديث المتكلم حديث النبي ﷺ، أو ترك ذكر[1] سببٍ للحديث يوهم تركه للخطأ[2] كقوله عليه السلام: «التاجر فاجر»[3] قالت عائشة: قال عليه السلام في تاجر دلّس أو اشتباه المحدث عن النبي ﷺ بالمحدث عن غيره، وسببه[4] من الخلف تنفير العقلاء عنه عليه السلام، كما فعلت الملاحدة واعتقاد جواز الكذب لصلاح الأمة كمذهب الكـرامية، من جـواز وضع الأخبـار على المذهب، إذ صح لترويج الحق واعتقاد أن كلام المتكلم كلام النبي عليه السلام[5]. فإن الإمامية يسندون كل ما صح عندهم عن بعض أئمتهم إلى النبي عليه السلام[5].

قالوا: لأن جعفر بن محمد[6]. قال: حديثي حديث أبي وحديث أبي

(١) سقط من (ب، جـ، د) ذكر.

(٢) سقط من (ب، د) للخطأ.

(٣) رواه الطبراني عن معاوية وأحمد والحاكم والبيهقي عن عبد الرحمٰن بن شبل، وصححه الترمذي وورد التجار يبعثون يوم القيامة فجاراً. وقد ورد الاستثناء في بعض الروايات، إلا من اتقى الله وبر وصدق، وفي بعضها إلا من قال بيده هكذا وهكذا، كشف الخفـا ٢١٨/١.

(٤) في «ب» (بسبب من الخلف) وفي «أ» (ومن سببه من الخلف).

(٥) سقط من «هـ» سطر من عليه السلام إلى عليه السلام.

(٦) هو جعفر بن محمد الباقر بن علي بن زين العابدين بن الحسين بن علي الإمام السادس من الأئمة الإثنا عشريَّة، ويلقب بجعفر الصادق، لأنه اشتهر بالصدق والعلم ولد بالمدينة سنة =

حديث جدي وحديث جدي حديث رسول الله ﷺ، فلا حرج عليكم إذا سمعتم مني حديثاً أن تقولوا: قال رسول الله ﷺ.

والترغيب كما وضعت في مبدأ دولة بني العباس أخبارٌ في النص على إمامة العباس(١) وولده.

واعلم أن الأصل عندنا في الصحابة العدالة. لقوله تعالى: ﴿**وكذلك جعلناكم أمةً وسطاً**﴾(٢) وقوله تعالى: ﴿**لقد رضي الله عن المؤمنين**﴾(٣) وقوله تعالى: ﴿**والسابقون الأولون**﴾(٤). وقوله عليه السلام: «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم»(٥) وقوله عليه السلام: «لو أنفق غيرهم ملء الأرض ذهباً ما بلغ مُدَّ أحدهم ولا نُصيفه»(٦) وقوله عليه السلام: «خير الناس قرني»(٧). وبالغ إبراهيم النظَّام في الطعن فيهم بتكذيب بعضهم بعضاً،

= ثمانين. أمه فروة بنت القاسم بن محمد بن أبي بكر. انتهى إليه إجماع الإمامية ومن بعده افترقت فرقاً منها، الواقفيَّة الذين وقفوا عند الباقر. وقالوا: برجعته، ومنهم الجعفرية: الذين توقفوا عند جعفر الصادق ونسبوا إليه آراءً كثيرة هو منها براء. دخل جعفر العراق في خلافة أبي جعفر المنصور وأقام بها ولم يطالب بالحكم، وتوفي بالمدينة المنورة عام ١٤٨ المعجم الإسلامي لأحمد عطية الله ١/٦١٢.

(١) هو العباس بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف القرشي الهاشمي عم رسول الله ﷺ، يكنى أبا الفضل وأمه نتيلة بنت جناب بن كلب، ولد قبل رسول الله بعامين ضاع وهو صغير فنذرت أمه إن وجدته تكسي البيت، فوجدته فكسته بالحرير، كان له في الجاهلية السقاية والعمارة حضر بيعة العقبة مع الأنصار قبل أن يسلم، شهد بدراً مع الكفار مكرهاً فوقع في الأسر فافتدى نفسه وافتدى ابن أخيه عقيل ثم أسلم وأخفى إسلامه، وكان يرسل للرسول بأخبار قريش، هاجر للمدينة قبل الفتح بقليل وشهد الفتح وثبت يوم حنين. مات بالمدينة في رجب أو في رمضان سنة اثنتين وثلاثين (انظر الإصابة ٤/٣٠، الاستيعاب ٨١٠).

(٢) [البقرة: ١٤٣].

(٣) [الفتح: ١٨].

(٤) [التوبة: ١٠٠].

(٥) تقدم تخريجه في صفحة (٢/٦١) من هذا الكتاب.

(٦) تقدم تخريجه في صفحة (٢/٧٤) من هذا الكتاب.

(٧) رواه مسلم من طريق عائشة بلفظ: (خير الناس القرن الذي أنا فيه) وأخرجه أحمد والترمذي والبخاري وغيرهم بألفاظ مختلفة انظر (فيض القدير ٣/٤٧٨).

وقدح الخوارج فيهم بمثله، وبقبولهم[1] خبر الواحد على خلاف الكتاب، وعملهم[2] به وبأنهم لم يكتبوا ما سمعوا ولم يدرسوه. ثم أنهم نقلوه بعد تطاول الزمان ومثله يقطع بأنه ليس عين[3] ما سمع.

والجواب عن المطاعن، أنها مروية بالآحاد فلا تعارض الكتاب، وعن قبولهم خبر الواحد ما سبق من جواز تخصيص الكتاب به[4].

وعن الأخير: أن ظاهر حال الراوي يورث ظن أنه كلام الرسول والظن حجة.

---

(١) في جميع النسخ ما عدا «هـ» بقولهم.
(٢) في (ب، د) علمهم.
(٣) في «أ» (غير) بدل (عين).
(٤) سقط من «ب» به.

«القسم الثالث»
ما لا يقطع بصدقه وكذبه

وهو حجة في الأمور الدنيويَّة كالفتوى والشهادة وفاقاً. وكذا في الشرعية عندنا ودل عليه السمع.

وقال القفال وابن سريج منا وأبو الحسين من المعتزلة: دل عليه العقل أيضاً.

وقال الباقون منا وأبو جعفر الطوسي[1] من الإمامية وأبو علي وأبو هاشم والقاضي عبد الجبار من المعتزلة لم يدل[2] عليه العقل.

وقيل: ليس بحجة إذ لم يوجد ما يدل عليه.

وقيل: منع منه السمع. وقيل: العقل.

لنا وجوه: الأول ـ قوله تعالى: **﴿فلولا نفر من كل فرقةٍ منهم طائفة**

(١) هو الشيخ أبو جعفر محمد بن الحسن بن علي بن الحسن الطوسي نسبة إلى طوس من مدن خراسان ولد في رمضان سنة ٣٨٥ هـ، ثم هاجر إلى بغداد سنة ٤٠٨ هـ ولازم العكبري ثم أصبح من أخص تلاميذ المرتضى أبي القاسم علي بن الحسين الموسوي، وفي سنة ٤٢٦ هـ. بعد أن آلت إليه رئاسة الشيعة الجعفرية هرب من بغداد، بعد أن نهبت داره ومكتبته إلى النجف حيث توفي سنة ٤٦٠ هـ، ودفن في مشهد الإمام علي رضي الله عنه. وكان قد تفقه على المذهب الشافعي مما حدا ببعض المؤلفين عده من الشافعية ومنهم السبكي حيث ترجم له. له مؤلفات عدة أهمها: أمالي الطوسي، وتفسيره مجمع البيان لعلوم القرآن، التهذيب، الاستبصار، النهاية في الفقه، والعدة والرجال. (انظر طبقات الشافعية للسبكي ٥١/٣، الإمام الصادق لمحمد أبي زهرة. ومقدمة كتابه رجال الطوسي).

(٢) سقط من «أ» لم.

ليتفقهوا في الدين﴾[1]. الآية. أوجب الحذر بإنذار الطائفة، لأن «لعل» للترجي وهو على الله محال فيحمل على الطلب لأنه لازم له. والطلب من الله أمر فيقتضي وجوب الحذر. أو نقول قوله: «لعلهم يحذرون» يقتضي حسن الحذر أو إمكانه. والحذر هو التوقي من المضرة. والفعل الذي منع منه الخبر قد لا يضر في الدنيا، فيحمل على المضرة في الآخرة وهي العقاب، والإنذار إخبار مخوف. والطائفة دون الثلاثة وكل ثلاثة فرقة. لأنها «فِعْلَة» من فرق، فكل ما فرق فهو فرقة، يقال: فرق الخشبةَ إذا شقها، لكن[2] المراد من الآية الثلاثة ليمكن خروج الطائفة منها. فإذا روى الراوي ما يقتضي المنع من فعل وجب تركه، وإذا وجب العمل بخبر الواحد أو الإثنين ههنا وجب مطلقاً، إذ لا قائل بالفرق.

فإن قيل: المراد من الإنذار الفتوى لقوله: «وليتفقهوا» والحمل عليه وإن خصص لفظ القوم[3] بغير المجتهد، فالحمل على الرواية تخصصه بالمجتهد. كيف؟ وتخصيصنا أولى[4] إذ المجتهد أقل من غيره. ولو حمل على المشترك بينهما كفى في العمل به ثبوته في صورة وهي الفتوى. ثم لو كان كل ثلاثةٍ فرقة لكانت الشافعية فرقاً، ولوجب على كل ثلاثةٍ أن يخرج منها طائفة للآية[5]. ثم المراد ليس كل طائفةٍ إذ ضمير الجمع لا يصلح للواحد والإثنين بل مجموع طوائف، فلعلهم عدد التواتر ثم وجوب الترك قد لا يكون للعمل بالخبر بل للاحتياط إلى حصول الفتوى أو الاجتهاد.

---

(١) [التوبة: ١٢٢].

(٢) سقط من (ب، د) لكن المراد من الآية الثلاث ليمكن خروج الطائفة منها، وموجود في جـ، هـ تعليقاً.

(٣) في «هـ» (العموم) بدل (القوم).

(٤) في جميع النسخ ما عدا «د» (أقل) بدل (أولى).

(٥) سقط من «هـ» للآية ثم المراد ليس كل طائفةٍ.

والجواب عن:

أ[1]ـ أن الخبر قد يروى لغير المجتهد، ليزجره عن الفعل ويدعوه إلى الاستفتاء أو البحث عن معناه. ولو حمل على المشترك كان وجوب الحذر مرتباً على مسمى الإنذار، فكان علة[2] له فلزم عموم الحكم لعموم علته. وأيضاً الأمر بقبول الفتوى إن وجد قبل ورود الآية حمل الإنذار على الرواية دفعاً للتكرار، وإلاَّ حمل عليهما دفعاً للإجمال.

ب ـ أن الشافعية فرقةٌ واحدة بحسب المذهب وفرق بحسب الأشخاص، وقد ترك العمل بالآية في وجوب خروج الطائفة من كل فرقةٍ فعمل بها في الباقي.

جـ ـ أنه إنما يقال: رجع إلى القوم إذا كان فيهم أولاً. وضمير الجمع لا يضر، لأنه قابل الكل بالكل فتوزع البعض على البعض.

د ـ أن العامي إنما يجوز له الفعل إذا علم جوازه بالفتوى، وذلك يغنيه عن الاستفتاء ثانياً وخبر الواحد لو لم يكن دليلاً، لم يجب على المجتهد التوقف لأجله.

أ[3] ـ الوجه الثاني: قوله تعالى: ﴿إن جاءكم فاسقٌ بنبإ فتبينوا﴾[4] أمر بالتبيُّن وعلل بمجيء الفاسق بالخبر إذ ترتيب الحكم على الوصف المناسب يشعر بعليته، ولو كان كون الخبر خبر واحدٍ مانعاً من القبول، لما علل به إذ علية الوصف اللازم تمنع عليَّة العرضي.

ب ـ إنه علق الأمر بالتبيُّن بمجيء الفاسق بالخبر والمعلق بالشرط عدمٌ عند عدم الشرط، وعدم التبين بالرد باطل إجماعاً فهو بالقبول.

---

(١) هذا الجواب عن قوله: فإن قيل المراد من الإنذار الفتوى، ولا يوجد ترقيم وجميع الأجوبة بعده متوجهة للاعتراضات التي بعد قوله فإن قيل..

(٢) في «أ» علته لم يلزم.

(٣) في «جـ» يوجد «ب» بدل (الثاني) والصواب الثاني، لأنه تقدم قبل صفحتين قولنا له وجوه الأول.

(٤) [الحجرات: ٦].

الوجه الثالث[1]: روي بالتواتر أنه عليه السلام كان يبعث رسله إلى القبائل آحاداً ليعلمهم[2] الأحكام، قال أبو الحسين: كان ذلك للفتوى إذ العوام فيها أكثر.

الوجه الرابع[3]: أن بعض الصحابة عمل به لما روى بالتواتر، أن يوم السقيفة لما احتج أبو بكر رضي الله عنه على الأنصار بقوله عليه السلام: «الأئمة من قريش»[4] مع أنه مخصوص بقوله تعالى: ﴿أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم﴾[5] قبلوه من غير[6] إنكارٍ عليه، ولأنهم عملوا على وفق خبر الواحد إذ رجعوا إلى خبر الصديق في قوله: (الأنبياء يدفنون حيث يموتون)[7] وقوله عليه السلام: «الأئمة من قريش». وقوله عليه السلام: «نحن معاشر الأنبياء لا نورث»[8]. وإلى كتابه في نصب الزكاة. ورجع هو في توريث الجدة إلى خبر المغيرة[9].

وقضى بقضيةٍ ثم أخبره بلال[10] أنه عليه السلام قضى فيها بخلافه فنقضه.

---

(١) في «جـ» يوجد «د» بدل (الثالث).
(٢) في «ب، هـ» لتعليم.
(٣) في «جـ» يوجد (هـ) بدل (الرابع).
(٤) تقدم تخريجه في صفحة (١/ ٣٨٠) من هذا الكتاب.
(٥) [النساء: ٥٩].
(٦) سقط من «ب» غير.
(٧) لم أقف عليه بهذا اللفظ، وقد رواه الترمذي عن أبي بكر بلفظ (ما قبض الله نبياً إلا في الموضع الذي يجب أن يدفن فيه). ادفنوه في موضع فراشه وفيه عبد الرحمٰن بن أبي بكر المليكي ضعيف الحفظ، مشكاة المصابيح ٣/ ٢٠٤.
(٨) تقدم تخريجه في صفحة (١/ ٤١٩) من هذا الكتاب.
(٩) تقدم تخريجه في صفحة (١/ ٤٢٠) من هذا الكتاب.
(١٠) بلال بن رباح الحبشي مؤذن رسول الله. اختلف في كنيته فقيل: أبو عبدالله. وقيل: أبو عبد الكريم. وقيل: أبو عبد الرحمٰن، وأمه حمامة. اشتراه أبو بكر بإشارة من الرسول ﷺ ثم أعتقه. كان من الصابرين على العذاب، ولاقى من أمية بن خلف ما لاقى وهو يقول: أحد أحد. شهد مع الرسول جميع المشاهد، خرج مجاهداً للشام بعد وفاة رسول الله فمات في طاعون عمواس، وقيل بدمشق، وقيل بحلب سنة ست عشرة في خلافة عمر (الإصابة ١/ ١٧٠، الاستيعاب ١/ ١٨١).

ورجع عمر عن تفصيل الأصابع في الدية بكتاب عمرو بن حزم[1] أنه في كل أصبعٍ عشرة، وقال لما سمع قول حمل[2] بن مالك[3]، أنه عليه السلام قضى في الجنين بغرة: لو لم نسمع هذا لقضينا فيه بغيره، ورجع إلى توريث المرأة من دية زوجها بقول الضحاك[4]: إنه عليه السلام كتب إليه أن يورث امرأة أشيم[5] الضبابي[6] من دية زوجها. وفزع في أمر المجوس إلى

---

(١) عمرو بن حزم بن زيد بن لوذان الخزرجي الأنصاري، يكنى أبا الضحاك شهد الخندق وما بعدها، استعمله النبي ﷺ على نجران. روي عنه أنه كتب له الرسول ﷺ كتاباً فيه الفرائض والزكاة والديات وغير ذلك، (أخرجه أبو داود والنسائي وابن حبان والدارمي وغير واحد). وروى الخطابي في معالم السنن عن سعيد بن المسيب: أن عمر كان يجعل في الإبهام خمسة عشر، وفي التي تليها عشرة، وفي الوسطى عشرين، وفي التي تلي الخنصر تسع، وفي الخنصر ست، حتى وجد كتاب عمرو بن حزم عن رسول الله ﷺ أنه قال: إن الأصابع كلها سواء، فأخذ به ورواه الشافعي في الرسالة. انظر: تلخيص الحبير ١٩٥/٤.

روى عنه ابنه محمد وغيره، والأرجح أنه توفي في الخمسين، لأنه روى عنه أبو يعلى في مسنده أنه تكلم مع معاوية كلاماً شديداً بشأن أخذ البيعة ليزيد، وروى لعمرو بن العاص ومعاوية حديث (تقتل عماراً الفئة الباغية) انظر الإصابة: ٢٩٣/٤، الاستيعاب ١١٧٢.

(٢) في «ب» أحمد وفي «جـ» حمد.

(٣) حمل بن مالك بن النابغة الهذلي أبو نضلة، نزيل البصرة وخرج حديثه في الجنين عند المدنيين. كان عنده زوجتان إحداهما (مليكة)، والأخرى (أم عفيف) رمت إحداهما الأخرى بحجر أو بمسطح أو عمود فسطاط فأصابت بطنها فألقت جنينها، فقضى فيه النبي ﷺ بغرةٍ عبد أو أمة، روى حديثه هذا البخاري عن أبي هريرة وأبو داود والنسائي بإسناد صحيح.

انظر: الإصابة ٣٩/٢، الاستيعاب ٣٧٦.

(٤) الضحاك بن سفيان بن عوف بن أبي بكر الكلابي، ويكنى أبا سعيد بعثه النبي على صدقات قومه، وعقد له لواءً تزوج الرسول أخت امرأته (أم شبيب) ولم يدخل بها، وروى سعيد بن المسيب أن الرسول ﷺ كتب له أن يورث امرأة أشيم الضبابي من دية زوجها الذي كان قد قتل خطأً. وقد شهد بذلك عند عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقضى به وترك رأيه. أخرج هذا الحديث أصحاب السنن روي عن الحسن البصري أن الضحاك كان سيافاً للرسول ﷺ قائماً على رأسه متوشحاً بسيفه (انظر الإصابة ٢٦٧/٣، الاستيعاب ٧٤٢/٢).

(٥) في «ب» وسيم وفي «هـ» رستم.

(٦) أشيم الضبابي قتل في الإسلام خطأً في حياة النبي ﷺ، وأورد قصته الترمذي حيث قال: حدثنا قتيبة وغير واحدٍ، قالوا: حدثنا سفيان بن عيينة عن الزهري عن سعيد بن المسيب، قال: إن عمر كان يقول: الدية على العاقلة ولا ترث المرأة من دية زوجها، حتى أخبره الضحاك بن سفيان الكلابي أن الرسول ﷺ كتب إليه: (أن ورِّث امرأة أشيم من دية زوجها) =

خبر عبد الرحمٰن بن عوف(1)، وأخذ عثمان برواية فريعة بنت مالك(2) حين قالت: جئت إلى رسول الله ﷺ أستأذنه بعد وفاة زوجي في موضع العدة. فقال: «امكثي في بيتك حتى(3) تنقضي عدتك»(4). ولم ينكر الخروج للاستفتاء في أن المتوفى عنها زوجها تعتد في منزل الزوج، ولا تخرج ليلاً وتخرج نهاراً إذا لم تجد من يقوم بها.

وعلي قبل رواية المقداد بن الأسود(5) في حكم المذي(6). ورجع الجمهور إلى قول عائشة في وجوب الغسل بالتقاء الختانين(7). وفي الربا إلى خبر أبي سعيد(8).

وقال ابن عمر: كنا نخابر أربعين سنة ولا نرى به بأساً حتى روى لنا

= قال الترمذي: هذا الحديث حسن صحيح (انظر أسد الغابة لابن الأثير ١٩/١ طبع جمعية المعارف بالهند).

(١) انظر تخريجه في صفحة (٣٩١/١) من هذا الكتاب.

(٢) فريعة بنت مالك بن سنان أخت أبي سعيد الخدري، كان يقال لها الفارعة شهدت بيعة الرضوان وأمها حبيبة بنت عبد الله بن أبي سلول. روت عن الفريعة زينب بنت كعب بن عمرة حديثها في سكنى المتوفى عنها زوجها في بيتها حتى يبلغ الكتاب أجله. أخرجه النسائي وذكر أن اسمها الفارعة، وذكر الطحاوي أن اسمها الفرعة، وروى مالك في الموطأ أن عثمان بن عفان أرسل لها يسألها فقضى به (انظر الإصابة ١٦٧/٨، الاستيعاب ١٩٠٣).

(٣) في «ج» (حيث تقضي) بدل (حتى تنقضي).

(٤) جزء من حديث رواه أبو داود وابن ماجة والترمذي والنسائي وأحمد وصححه الترمذي وابن حبان والحاكم والطبراني من حديث سعد بن إسحاق (انظر بلوغ المرام ١٤٠، تلخيص الحبير ٢٣٩/٣).

(٥) هو المقداد بن عمرو بن مالك، وينسب للأسود بن عبد يغوث لمحالفته له. هاجر للحبشة وهو صاحب الكلمات الخالدات يوم بدر (امضِ لما أُمرت فنحن معك) مات بالمدينة في خلافة عثمان. انظر أسد الغابة ٤١١/٤.

(٦) متفق عليه ولفظ البخاري: (قال علي بن أبي طالب كنت رجلاً مذاء فأمرت المقداد أن يسأل الرسول ﷺ فسأل فقال: فيه الوضوء) (بلوغ المرام ص ١٠).

(٧) متفق عليه تقدم تخريجه في صفحة (٤٣٨/١) من هذا الكتاب.

(٨) متفق عليه ولفظ البخاري لا تبيعوا الذهب بالذهب إلاّ مثلاً بمثل ولا تشفوا بعضها على بعض ولا تبيعوا الورق بالورق إلا مثلاً بمثل ولا تشفوا بعضها على بعض ولا تبيعوا غائباً بناجز (بلوغ المرام ١٠١).

رافع بن خديج[1] نهيه عليه السلام عن المخابرة[2].

وقال أنس: (كنت أسقي أبا عبيدة[3] وأبا طلحة[4] وأبي بن كعب[5] شراباً إذا بلال أذّن فقال: حُرمت الخمر فقال أبو طلحة: قم يا أنس إلى هذه الجرار فاكسرها فقمتُ فكسرتها)[6].

---

(١) رافع بن خديج بن رافع بن عدي بن زيد بن جشم الأنصاري النَّجاري الخزرجي، يكنى أبا عبد الله وقيل: أبا خديج. أمه حليمة بنت عروة بن مسعود بن سنان الأنصارية. رده الرسول ﷺ يوم بدر، وأجازه يوم أحد فشهد الخندق وأكثر المشاهد وأصابه سهم يوم أحد، فقال له ﷺ: أنا أشهد لك يوم القيامة. انتقضت عليه جراحته زمن عبد الملك بن مروان فمات سنة أربع وسبعين قبل ابن عمر بيسير وهو ابن ست وثمانين سنة. روى عنه ابن عمر ومحمود ابن لبيد والسائب بن يزيد وأسيد بن ظهير، ومن التابعين مجاهد وعطاء والشعبي وحفيده عباية وعمرة بنت عبد الرحمٰن شهد صفين مع علي (الاستيعاب ٤٨٠).

(٢) لم أعثر عليه بهذا اللفظ وأخرجه البخاري ومسلم عن ابن عمر (أن ابن عمر كان يكري مزارعه على عهد رسول الله ﷺ، وفي إمارة أبي بكر وعمر وعثمان وصدر من خلافة معاوية حتى بلغه في آخر خلافة معاوية أن رافع بن خديج يحدث فيها بنهي عن الرسول ﷺ). (انظر مسلم ٢٢/٥، فتح الباري ٢٢/٥).

(٣) هو عامر بن عبد الله بن الجراح الفهري القرشي مشهور بكنيته والنسبة لجده. أمه أميمة بنت غنم أحد العشرة المبشرين، ومن السابقين في الإسلام هاجر الهجرتين وشهد بدراً وما بعدها، وفي الصحيحين: «لكل أمةٍ أمين وأمين هذه الأمة أبو عبيدة». وأخرج أحمد عن أنس أن أهل اليمن لما قدموا على رسول الله ﷺ. قالوا: ابعث معنا رجلاً يعلمنا السنة والإسلام، فأخذ بيد أبي عبيدة بن الجراح. فقال: هذا أمين هذه الأمة آخى الرسول بينه وبين سعد بن معاذ كان أميراً في جيوش الشام، وتوفي في طاعون عمواس بفلسطين سنة ١٨ هـ (الإصابة ١١/٤، الاستيعاب ٧٩٣).

(٤) هو زيد بن سهل بن الأسود النجاري الأنصاري الخزرجي مشهور بكنيته أبي طلحة، كان من فضلاء الصحابة، روى النسائي أنه خطب أم سليم. فقالت: يا أبا طلحة ما مثلك يرد، ولكنك امرؤ كافر لا تحل لي فإن تسلم فذلك مهري فأسلم، نافح عن الرسول يوم أحد. وأخرج أحمد مرسلاً لصوت أبي طلحة في الجيش خير من فئة، تصدق بأحب ماله إليه وهي أرض تسمى بيرحاء لما نزل قوله تعالى: ﴿لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون﴾. اختلف في وفاته، والراجح سنة إحدى وخمسين توفي غازياً في البحر، ولم يجدوا له أرضاً يدفنوه فيها سبعة أيام ولم يتغير (الإصابة ٢٨/٢، الاستيعاب ٥٥٣/١).

(٥) أبي بن كعب الخزرجي الأنصاري، كان حَبراً من أحبار اليهود، أسلم وشهد بيعة العقبة وبدراً. كان أقرأ الصحابة ومن كتّاب الوحي نقل عنه كثير من التفسير غير معروف المولد، واختلف في وفاته فقيل: سنة ١٩، وقيل: ٣٠ (أسد الغابة ٤٩/١).

(٦) أخرج ابن مردويْه عن أنس عن أبي طلحة زوج أم أنس قال: لما نزل تحريم الخمر أنفذ =

وقبل أهلُ قباء في التحويل خبر الواحد[1] ولا حصر لأمثال هذه فصار المشترك بين الكل متواتراً. وإنما عملوا على وفق الأخبار بها إذ لو عملوا بغيرها، لوجب إظهاره إذ العادة تمنع من إخفاء ما يزيل اللبس فيما اشتد اهتمام الناس فيه، والدين أيضاً يمنع منه لإيهام ذلك العمل بتلك الأخبار وعدم جواز إيهام الباطل كيف؟ وقد صرح في بعض ما روينا بالعمل بخبر الواحد فثبت أن بعضهم عمل به ولم ينكر أحد. فكان إجماعاً لما نثبته[2] في القياس.

فإن قيل: منع المرتضى دعوى الضرورة لإنكار المخالف العلم والظن بالعمل المذكور والاستدلال ضعيف، إذ الروايات المذكورة لم تبلغ حد التواتر. ثم العمل لعله بدليل آخر والاحتمال يقدح في المسألة القطعيَّة. ثم لا نسلم عدم الإنكار فقد توقف عليه السلام في قول ذي اليدين[3]، حتى شهد له أبو بكر[4] وعمر ورد أبو بكر خبر المغيرة[5] حتى أخبره به محمد بن مسلمة[6،7]. ورد أبو بكر وعمر خبر عثمان فيما رواه من إذنه عليه السلام في

= رسول الله ﷺ هاتفاً يهتف. ألا إن الخمر قد حرمت فلا تبيعوها ولا تبتاعوها فمن كان عنده منه شيء فليهرقه. فقال أبو طلحة يا غلام حل عرى تلك المزاد ففتحها فأهراقها. وخمرنا يومئذ البسر والتمر فأهراق الناس حتى احتقنت فجاج المدينة. انظر الدر المنثور ٢/٣١٦.

(١) في (ب، جـ) بخبر الواحد.

(٢) في «هـ» (نبينه) بدل (نثبته).

(٣) ذو اليدين (هو رجل من بني سليم يقال له الخرباق) عاش حتى روى عنه المتأخرون من التابعين روى حديثه المشهور في السهو في الصلاة أبو هريرة (الإصابة ٢/١٧٩، الاستيعاب ٤٧٥).

(٤) متفق عليه من حديث أبي هريرة ورواه خلق كثير بطرق كثيرة جمعها صلاح الدين العلائي وتكلم عليها. (نصب الراية ٢/٦، فتح الباري ٩/٩٩).

(٥) خبر المغيرة تقدم تخريجه في صفحة (١/٣٩٠) من هذا الكتاب.

(٦) في «أ» محمد بن سلمة في عدة مواضع والصحيح محمد بن مسلمة.

(٧) محمد بن مسلمة الأوسي، شهد المشاهد مع رسول الله ﷺ إلَّا تبوك مات بالمدينة سنة ٤٦ هـ، ولم يستوطن غيرها اعتزل الفتنة وكان المحقق في الشكاوى على عمال عمر رضي الله عنه.

تقدمت ترجمة مفصلة له في صفحة (١/٣٩٠) من هذا الكتاب.

رد الحكم[1] بن أبي العاص[2] حتى طالباه بمن شهد معه، ورد عمر[3] خبر أبي موسى الأشعري[4] حتى شهد له أبو سعيد الخدري[5]. وردَّ عمر خبر

(١) سقط من «أ» أبي.

(٢) هو الحكم بن أبي العاص بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف بن قصي القرشي الأموي، عم عثمان بن عفان رضي الله عنه وأبو مروان بن الحكم، أسلم يوم الفتح، أخرجه الرسول ﷺ من المدينة إلى الطائف ولم يزل بالطائف إلى أن ولي عثمان فرده إلى المدينة، وتوفي في آخر خلافة عثمان، واختلف في سبب طرده، فقيل كان يتحيل ويستخفي ما يسره الرسول ﷺ إلى كبار الصحابة وينشره بين الكفار والمنافقين، وقيل: إنه كان يحكي رسول الله في مشيته وبعض حركاته فرآه الرسول يفعل ذلك خلفه، فقال له عليه الصلاة والسلام: فكذلك فلتكن. فكان الحكم مختلجاً يرتعش وهجى عبد الرحمٰن بن حسان بن ثابت عبد الرحمٰن بن الحكم بقوله:

إن اللعين أبوك فارم عظامه
إن ترم ترم مخلَّجاً مجنوناً
يمسي خميص البطن من عمل التقى
ويظل من عمل الخبيث بطينا

وقالت عائشة لمروان: أشهد أن رسول الله ﷺ لعن أباك وأنتَ في صلبه.

روى الطبراني من حديث حذيفة قال: لما ولي أبو بكر كلَّم عثمان أبا بكر في الحكم أن يرده للمدينة، فقال أبو بكر رضي الله عنه: لا أحل عقدةً عقدها رسول الله ﷺ.

وروي من حديث عبد الرحمٰن بن أبي بكر قال: كان الحكم بن أبي العاص يجلس عند النبي ﷺ، فإذا تكلم اختلج. فبصر به النبي ﷺ فقال: كن كذلك، فما زال يختلج حتى مات وفي إسناده نظر.

وأخرجه البيهقي في الدلائل من هذا الوجه وفيه ضرار بن صرد منسوب للرفض، وأخرجه البيهقي من طريق مالك بن دينار: أن الرسول ﷺ مر بالحكم، فجعل الحكم يغمز بأصبعه فالتفت فرآه فقال: اللهم اجعله وزغاً فرجف مكانه.

وقد اعتذر عثمان عن رده للمدينة بأنه كنت استأذنت النبي في رده فوعدني.

انظر الإصابة ٢٨/٢، الاستيعاب ٣٦٠.

(٣) سقط من «أ» عمر.

(٤) هو عبد الله بن قيس أبو موسى الأشعري، ولد سنة ٢١ قبل الهجرة في زبيد باليمن، ولي لعمر وعثمان على البصرة ولعلي على الكوفة، أصر اليمنيون أن يكون حكماً لعلي في التحكيم. له في الصحيحين ٣٥٥ حديثاً، توفي سنة ٤٤ هـ (انظر الأعلام ٥٧٣/٢، أسد الغابة ٢٣٥/٣).

(٥) خبر الاستئذان متفق عليه، وزاد في الموطأ: أما أني لا أتهمك، ولكني أردت أن لا يتجرأ الناس على الحديث عن رسول الله ﷺ. وبهذا يتضح أن رأي عمر الأخذ بخبر الواحد، وذلك لأنه عمل به في أخذ الجزية من المجوس وورَّث المرأة من دية زوجها (فتح الباري ٢٧/١١).

فاطمة بنت قيس[1] وردَّ علي خبر أبي[2] سنان الأشجعي[3] في قصة بروع[4] بنت واشق[5] وكان يحلف الرواة، وردت عائشة خبر ابن عمر في تعذيب[6] الميت ببكاء أهله عليه[7]، ومنع عمر أبا هريرة من الرواية ثم السكوت يحتمل غير الرضا لما سبق. سلمنا إجماعهم على قبول نوع، لكن جاز في كل خبر أن لا يكون منه. ولو علم لم يلزم من جواز عمل الصحابة به جواز عملنا[8] به فإنهم شاهدوا الرسول والرواة وعرفوا أحوالهم، فظنهم بصدق الخبر أقوى.

فإن قلت: من قبل نوعاً في وقت قبل الكلِ في كل[9] وقت. قلت: هذا لا يعلم في زماننا لتفرق المسلمين شرقاً وغرباً.

---

(١) تقدم خبر فاطمة بنت قيس في سكنى المتوفى عنها زوجها وترجمتها في صفحة (٣٩٢/١) من هذا الكتاب.

(٢) أخرجه أحمد والبيهقي وابن ماجة وسعيد بن منصور والنسائي وأبو داود والترمذي قال الترمذي: حسن صحيح. قال الحاكم: صحيح على شرط مسلم (نصب الراية ٢٠٢/٣).

(٣) هو معقل بن سنان الأشجعي، يكنى بأبي سنان نزيل الكوفة وقدم المدينة في خلافة عمر رضي الله عنه، ثم نفاه عمر لما سمع امرأة تتغزل في جماله إلى البصرة، حمل راية أشجع يوم حنين. قتل في وقعة الحرة على يد مسلم بن عقبة صبراً وذلك سنة ثلاث وستين، روى عنه الشعبي والحسن البصري وعلقمة ومسروق (له ترجمةٌ في الإصابة ١٢٥/٦، الاستيعاب ١٤٣١).

(٤) في «ب» (تزويج) بدل (بروع).

(٥) هي بروع بنت واشق الرواسية الكلابية أو الأشجعية، مات عنها زوجها هلال بن مرة الأشجعي، ولم يفرض لها صداقاً فقضى لها رسول الله ﷺ بمثل صداق نسائها. وأخرج حديثها ابن أبي عاصم من روايتها أنها نكحت رجلاً وفوضت إليه، فتوفي قبل أن يجامعها، وحديثها مخرج في السنن وقد بالغ النسائي في تخريجه وبيان الاختلاف في رواياته (الإصابة ٢٩/٨، الاستيعاب ١٧٩٥).

(٦) سقط من (ب، جـ، هـ) عليه.

(٧) متفق عليه ولفظه: (الميت يعذب في قبره بما نيح عليه)، (بلوغ المرام ٦٨).

(٨) في «جـ، أ» (علمنا) بدل (عملنا).

(٩) سقط من «د» كل.

والجواب عن:

أ[1] ـ أن المخالف[2] لا ينكر العلم، إذ النظَّام يسلم إجماع الصحابة لكنه قال ليس بحجة، وكذا[3] شيوخ المعتزلة والإخباريون من الإمامية، مع أن كثرة الشيعة منهم يعولون في أصولهم وفروعهم على أخبار[4] مرويَّة عن أئمتهم، وأما الأصوليون منهم فأبو جعفر الطوسي موافق لنا، فلم يبق منكر لهذا العلم إلاَّ المرتضى وقليل من أتباعه، ولا يبعد مكابرة جمع قليل للضروريات.

ب ـ أن العادة والدين يوجبان القطع بإظهار ما يزيل اللبس عند شدة الاهتمام.

جـ ـ أنهم وإن ردوا خبر الواحد، فقد قبلوا خبر الإثنين والثلاثة. ثم التوفيق أن قبول خبر الواحد مشروط بشرائط، فيحمل القبول على صور[5] وجودها والعدم على صور عدمها.

الوجه الخامس[6]: القياس على الفتوى والشهادة بجامع تحصيل المصلحة أو دفع المفسدة المظنونتين وبل أولى، إذ الفتوى تحتاج إلى الرواية ولا ينعكس.

فإن قيل[7]: القياس لا يفيد اليقين. ثم قبول خبر الواحد يوجب شرعاً

---

(١) هذا جواب عن منع المرتضى دعوى الضرورة لإنكار المخالف العلم والظن، وهي المبدوءة بقوله فإن قيل. ولم ترد مرقمة وكذلك الأجوبة الآتية عن ما بعدها من الاعتراضات.

(٢) سقط من «أ» لا.

(٣) في «د» (أما) بدل (وكذا).

(٤) في «جـ» أخبار آحاد.

(٥) في «د» (ضرر) بدل (صور).

(٦) في «جـ» (هـ) بدل (الخامس).

(٧) خلاصة هذه الاعتراضات على الدليل الخامس من أدلة حجية خبر الواحد، وهو قياس الرواية على الفتوى والشهادة بجامع تحصيل المصلحة أو دفع المفسدة أنه قياس مع الفارق، بالإضافة إلى أن القياس لا يفيد اليقين والمسألة علمية وتوضيح الفارق:

١ ـ الرواية توجب شرعاً عاماً يشتمل المجتهد وغيره فيكون الاحتياط فيها أكثر، وأما الفتوى والشهادة توجب شرعاً خاصاً بالنسبة لبعض المكلفين. =

عاماً دونهما، وهما ضروريان لتميز الحق عن الباطل، وامتناع تكليف كل واحدٍ بالاجتهاد دونه لإمكان الرجوع إلى البراءة الأصلية.

والجواب[1] **عن**:

أ ـ أنا ندعي الظن.

ب ـ أن شرع أصل الفتوى شرع عام.

جـ ـ أن البراءة الأصلية مشتركة.

الوجه السادس[2]: أن العمل به يدفع الضرر المظنون إذ رواية العدل الأمر بالفعل يوجب ظن العقاب بتقدير الترك، فوجب العمل به لما سيأتي في القياس.

احتج: المعوِّل على العقل، بأنه لو جاز أن يرتب الله تعالى إيجاب العمل بالظن على الرواية، لجاز أن يرتبه على دعوى النبوة.

وبقياس الفروع على الأصول كمعرفة الله تعالى. وبأن الشرعيات مصالح ولا[3] يعول فيها على الظن لئلا يلزم الإذن[4] في فعل ما لا يجوز، ولا يقال فعل المظنون مصلحة، لأن الظن لا يُصيِّر ما ليس بمصلحةٍ مصلحةً، وإلا لجاز أن يأذن الله تعالى في الحكم مهما ظن بلا دليل وإمارة.

واحتج المعوِّلون[5] على النقل بما سيأتي بجوابه في القياس.

= ٢ ـ العمل بالفتوى والشهادة ضروري، لأن بهما يتميز الحق من الباطل بخلاف الرواية.
٣ ـ يمتنع تكليف كل واحد بالاجتهاد فلزم الاستغناء. أما بالنسبة للرواية إذا وجدنا دليلاً قاطعاً رجعنا إليه، وإذا لم نجد فنرجع للبراءة الأصلية ففيها غُنية عن الرواية.

(١) هذه الأجوبة عن قوله فإن قيل: القياس لا يفيد اليقين ولا يوجد ترقيم للمجاب عنه.

(٢) في «جـ» «و» بدل «السادس».

(٣) في «هـ» (فلا) بدل (ولا).

(٤) في «هـ» (الإثم) بدل (الإذن).

(٥) في «أ» (المعول) بدل (المعولين).

والجواب[1]: النقض بالفتوى والشهادة والأمور الدنيويَّة إذ لا يجوز تناول طعام أخبره من يظن صدقه أنه مسموم، وبعمل أهل العلم بالظن في الأغذية والأشربة والعلاجات والأرباح كيف؟ وهم مطالبون بالجامع اليقيني وانتفاء اللازم يقيناً.

(١) هذا الجواب عن حجة المنكر لحجية خبر الواحد بالعقل.

«الفصل الثالث»

في شرط العمل به
وهو إما في المخبر أو المخبر عنه أو الخبر

«الأول»
في المخبر

ويجب ترجح صدقه على كذبه، وذلك لاجتماع أمور خمسة:

الأول : الضبط: فالمختل والمجنون والصبي غير المميز لا يضبط[1]، فلو قدر العاقل على ضبط القصير[2] دون الطويل قبل منه ما يقدر على ضبطه.

الثاني : التكليف: فلا يقبل رواية الصبي المميز كالفاسق، وبل أولى إذ الفاسق يخاف الله تعالى، ولأن الظن لا يحصل بقوله فلم يجز العمل به كالخبر في الأمور الدنيويَّة. ولأنه يعلم أنه غير مكلف فلا يحترز عن الكذب، وإنما يعتمد على قوله في[3] كونه متطهراً حتى يجوز الاقتداء به، لأنه لا تتوقف صحة صلاة المأموم على صحة صلاة الإمام.

نعم، لو تحمل وهو صبي ثم روى وهو بالغ قبلت لوجوه:

---

(١) في «ب، د» لا يقدر على الضبط.

(٢) أي ضبط الحديث القصير دون الحديث الطويل.

(٣) في «أ» سقط (على وسقط في).

أ ـ قبلت الصحابة رواية ابن عباس[1] وابن الزبير[2] ونعمان بن البشير[3]، ولم يفرقوا بين ما تحملوه قبل البلوغ أو بعده.

ب ـ أجمع الكل على إحضار الصبيان مجالس الرواة.

جـ ـ روايته في الكبر تدل على ضبطه في الصغر.

د ـ القياس على الشهادة.

الثالث : الإسلام: فلا تقبل رواية كافرٍ ليس من أهل القبلة وفاقاً. ومن هو من أهلها كالمجسم إذا كفرناه إذا كان مذهبه جواز الكذب لم تقبل روايته، وإلا قبلت وهو مذهب أبي الحسين البصري خلافاً للقاضيين أبي بكرٍ وعبد الجبار.

لنا: أن اعتقاده بحرمة الكذب يزجره عنه فيحصل ظن صدقه.

واحتج أبو الحسين بأن كثيراً من المحدثين قبلوا خبر الحسن وقتادة[4] وعمرو[5] بن عبيد مع علمهم بمذهبهم وتكفير الصائر إليه.

---

(١) ورد في «أ» ابن مسعود وهذا خطأ حيث أنه رضي الله عنه من كبار الصحابة، انظر ترجمته ص (٣٨/٢) من هذا الكتاب.

(٢) هو عبد الله بن الزبير بن العوام، ويكنى أبا بكر وأبا خبيب أمه أسماء بنت أبي بكر وجدته لأبيه صفية عمة رسول الله ﷺ، هو أول مولودٍ ولد في الإسلام بعد الهجرة للمهاجرين حنكه رسول الله وسماه، وكناه بأبي بكر (انظر أسد الغابة ١٦٤/٣).

(٣) هو النعمان بن بشير بن سعد بن ثعلبة الأنصاري من بني كعب بن الحارث، من الخزرج وأمه عمرة بنت رواحة أخت عبد الله بن رواحة، ولد قبل وفاة الرسول بثمان سنين، وهو أول مولود للأنصار بعد الهجرة صحح بعضهم سماعه عن الرسول ﷺ، أمَّره معاوية على الكوفة ثم على حمص، وبقي أميراً ليزيد ثم دعا لابن الزبير فأخرجوه أهلها وقتلوه، روى عنه من التابعين ابنه محمد وسماك بن حرب والشعبي وحميد بن عبد الرحمٰن بن عوف (الاستيعاب ١٤٩٦، الإصابة ٢٤٠/٦).

(٤) هو قتادة بن دعامة السدوسي حافظ ثقة ثبت لكنه مدلس رمي بالقدر ومع هذا احتج به أصحاب الصحاح، لا سيما إذا قال حدثنا. ولد أكمه ولزم ابن المسيِّب. توفي سنة ١١٧ هـ عن خمس وخمسين عاماً انظر تهذيب التهذيب ٣٥٦/٨، وميزان الاعتدال ٣٨٥/٣.

(٥) في (ب، جـ، د) عمرو بن عنيبة.

عمرو بن عبيد بن باب التميمي بالولاء أبو عثمان البصري، ولد سنة ثمانين للهجرة، كان شيخ المعتزلة في عصره وفقيهها وأحد الزهاد المشهورين، قال المنصور العباسي كلكم طالب =

احتجوا:

أ ـ بقوله تعالى: ﴿إن جاءكم فاسق بنبإ فتبينوا﴾[1].

ب ـ القياس على من ليس من أهل القبلة بجامع المنع من تنفيذ قول الكافر على المسلم ومن إكرام المستحق للإذلال[2]، وجهله بكفره لا يعذره لأنه ضمَّ جهلاً إلى كفرٍ.

والجواب عن:

أ ـ أن الفاسق في عرف الشرع هو المسلم المقدم على الكبيرة.

ب ـ أن ذلك الكفر أغلظ. والشرع فرق بينهما في أمور كثيرة.

الرابع[3]: رجحان الذكر على السهو والنسيان إذ العدالة لا تمنع الكذب سهواً أو نسياناً.

الخامس: العدالة: (وهي هيئة راسخة في النفس تحمل على ملازمة التقوى والمروءة). فكل ما لا يؤمن معه الجرأة على الكذب من كبيرة أو صغيرة كسرقة باقة بقل أو مباح، يقدح في المروءة كالأكل في الطريق ترد به الرواية وما لا فلا. فالمقدم على فسق يعلم كونه فسقاً لا تقبل روايته وفاقاً، ومن لا يعلم كونه فسقاً قبلت روايته إن كان كونه فسقاً مظنوناً. قال الشافعي: أقبل شهادة الحنفي وأحده إذا شرب النبيذ، وكذا إن كان مقطوعاً[4] به خلافاً للقاضي أبي

= صيدٍ غير عمرو بن عبيد. جده من سبي فارس وأبوه نساجاً ثم شرطياً للحجاج، له كتب منها الرد على القدرية، توفي قرب مكة ورثاه أبو جعفر المنصور ولم يسمع بخليفة رثى من دونه سواه وفي العلماء من يراه مبتدعاً، قال ابن معين كان من الدهريَّة الذين يقولون: إنما الناس مثل الزرع.

له ترجمة في (الأعلام ٢٥٢/٥، الروض الأنف ١٩١/٣، وفيات الأعيان ٣٨٤/١، أخبار أصفهان ٣٣/٢، البداية والنهاية ٧٨/١٠، ميزان الاعتدال ٢٩٤/٢، الحور العين، آمالي المرتضى ١١٧/١، المسعودي ١٩٢/٢).

(١) [الحجرات: ٦].

(٢) في (ب، جـ، د) للإهانة.

(٣) سقط من «ب» كل الرابع وسقط من «د» لا تمنع الكذب سهواً أو نسياناً.

(٤) سقط من «أ، هـ» به.

بكر. قال الشافعي: أقبل شهادة[1] أهل الأهواء إلَّا الخطابية[2] من الرافضة، لأنهم يرون الشهادة بالزور لموافقيهم.

لنا: أن المقتضي لصدقه موجود والمعارض معدوم.

احتج: بأن منصب الرواية لا يليق بالفاسق، وجهله بفسقه ضمُّ جهلٍ إلى فسقٍ فهو أولى بالمنع.

والجواب: أن العلم بكونه فسقاً يدل على اجترائه على المعصية، والمخالف الذي لا نكفره إن ظهر عناده لم تقبل روايته، إذ العناد كذب مع العلم بكونه كذباً.

ولا تقبل رواية المجهول خلافاً لأبي حنيفة وأصحابه.

لنا وجوه[3]:

أ ـ أن النافي للعمل بخبر الواحد موجود لقوله تعالى: ﴿**إن الظن لا يغني من الحق شيئاً**﴾[4] ولأن عدم الفسق شرط للقبول بالآية. والجهل بالشرط يوجب الجهل بالمشروط ترك العمل به في ظاهر العدالة، إذ الظن ثَمَّ[5] أقوى.

ب ـ القياس على اشتراط ظن[6] عدم الصبي والرق والكفر وكونه محدوداً في القذف في الشهادة، بجامع دفع المفسدة المحتملة.

---

(١) في «أ، هـ» (رواية) بدل (شهادة).

(٢) هم أصحاب أبي الخطاب الأسدي الأجدع مولى بني أسد، اعتقدوا نبوة أبي الخطاب وسائر الأئمة، ثم اعتقدوا بأنهم آلهة ومن صفاتهم أنهم يستحلون شهادة الزور لموافقيهم على مخالفيهم، وقالوا: الجنة نعيم الدنيا والنار آلامها. تعريفات الجرجاني ٨٩، الملل والنحل للشهرستاني ١/١٧٩، الفرق بين الفرق ١٥٠، الحور العين ١٦٦.

(٣) سقط من جميع النسخ ما عدا «جـ» وجوه أ.

(٤) [النجم: ٢٨].

(٥) في (ب، د) (به) بدل (ثم).

(٦) سقط من (ب، جـ، د) ظن.

جـ ـ رد عمر خبر فاطمة بنت قيس وقال: (كيف نقبل خبر امرأة لا ندري أصدقت أم كذبت)[1]؟.

ورد على قول الأشجعي في المفوضة[2]. وكان يحلف الراوي ولم ينكر أحد عليهما فكان إجماعاً.

احتجوا بوجوه[3]:

أ ـ القياس على قبول قول المسلم في ذكاة اللحم وطهارة الماء ورق الجارية المبيعة وعدم كونها مزوجة ومعتدة، وكونه متوضئاً إذا أمَّ وإخباره للأعمى عن القبلة.

ب ـ قبلت الصحابة قول العبيد والنسوان بمجرد علمهم بإسلامهم.

جـ ـ قبل عليه السلام شهادة الأعرابي على رؤية الهلال مع أنه لم يظهر منه إلّا الإسلام[4].

د ـ آية التبين[5]: إذ المعلق بالشرط عدم عند عدمه.

والجواب عن:

أ ـ أن منصب الرواية أعلى، فإن ألغوا هذا الفرق بإيماء قوله عليه السلام:

---

(١) تقدم تخريج الحديث في صفحة (١/٣٩٢) من هذا الكتاب.

(٢) تقدم تخريج الحديث في صفحة (٢/١٢٢) من هذا الكتاب.

(٣) هذه حجج من قال بحجية خبر مجهول الحال، وهم أبو حنيفة وأصحابه.

(٤) رواه أصحاب السنن الأربعة وابن خزيمة وابن حبان في صحيحيهما والحاكم في المستدرك وقال على شرط مسلم. ولفظه: عن ابن عباس رضي الله عنهما: (جاء أعرابي إلى رسول الله ﷺ فقال: إني رأيت الهلال. فقال: أتشهد أن لا إله إلّا الله؟ قال: نعم. قال: أتشهد أن محمداً رسول الله؟ قال: نعم. قال: يا بلال أذِّن في الناس فليصوموا). (انظر نصب الراية ٢/٤٤٣).

(٥) في جميع النسخ آية التثبت وهي قوله تعالى: **﴿إن جاءكم فاسق بنبإ فتبينوا﴾**.

(نحن نحكم بالظاهر)[1]. قلنا: ترك العمل[2] به في الحرية والإسلام فكذا ههنا.

ب، جـ ـ منع عدم علمهم بغير الإسلام.

د ـ أنه لما وجب التوقف عند الفسق وجب معرفته ليعرف وجوب التوقف.

(تذنيب: في أحكام الجرح والتعديل)

أ ـ الأظهر أنه يشترط العدد في الجارح والمزكي للشهادة دون الرواية، إذ شرط الشيء لا يزيد عليه، فالإحصان يثبت[3] بقول اثنين دون الزنا، وقال بعض المحدثين يشترط فيهما. وقال القاضي: لا يشترط فيهما وكذا القول في الحرية والذكورة.

ب ـ قال الشافعي: يجب ذكر سبب الجرح لاختلاف المذاهب فيه دون التعديل وقيل بالعكس. إذ مطلق الجرح يبطل الثقة ومطلق التعديل لا يحصلها وقيل يجب[4] فيهما. وقال القاضي أبو بكر لا يجب فيهما، لأنه لا معنى لسؤال البصير بهذا الشأن وغير البصير لا يصلح للتزكية[5].

والحق أنه لا يجب فيهما إن علم كونه[6] عالماً بأسباب الجرح والتعديل، وإلا وجب فيهما.

جـ ـ الجرح يقدم على التعديل، لاطلاع الجارح على زيادة لم ينفها المعدل، فلو نفاها بطلت عدالته إذ النفي لا يعلم. نعم: لو جرح بقتل مسلم فقال: رأيته حياً تعارضا.

---

(١) قال الشوكاني حديث نحن نحكم بالظاهر يحتج به أهل الأصول ولا أصل له. أقول ورد بمعناه أحاديث ذكرتها بإطناب في حاشية صفحة (١/٢٨٢) من هذا الكتاب. منها قوله عليه السلام لأسامة (أشفقت عن قلبه) إنكاراً لاعتذاره عن قتل من قال لا إله إلّا الله (الفوائد المجموعة ص ٢٠٠).

(٢) في جميع النسخ ما عدا «هـ» (العلم) بدل (العمل).

(٣) سقط من «هـ» يثبت.

(٤) سقط من (ب، د) يجب فيهما وقال القاضي أبو بكر.

(٥) سقط من «أ» للتزكية.

(٦) كونه عالماً موجود في هامش «هـ» فقط وهو ضروري لصحة العبارة.

وقيل: إذا زاد عدد[1] المعدل قُدِّم وهو ضعيف، إذ سبب تقديم الجرح لا ينتفي بكثرة العدد.

د ـ الحكم بشهادته تعديل، واختلفوا في الرواية عنه، والحق أنها تعديل إن عرف من عادته أو صريح قوله: إنه لا يروى إلاَّ عن عدل وإلا فلا، إذ كثير منهم يروي عمن لو سئل عنه لسكت، وليس يوجب العمل على غيره بل ينقل ويكل البحث عن العدالة إلى من يريد القبول. والعمل بالخبر تعديل والعمل على وفقه احتياطاً أو لأمرٍ آخر[2] لا. وترك الحكم بشهادته ليس بجرحٍ، إذ يشترط في الشهادة ما لا يشترط في الرواية.

خاتمة: مهما علم أنه قرأه على شيخه أو حدثه به جاز له روايته والأخذ به تَذَكَّر ألفاظ[3] قراءته ووقته أو[4] لا.

وإن لم يعلم ذلك ولا يظنه فلا. وإن ظنه بناء على خطه جاز عند الشافعي وأبي يوسف ومحمد خلافاً لأبي حنيفة لإجماع الصحابة إذ كانت تعتمد على كتب رسول الله ﷺ. وإن لم تعلم رواية راوٍ لها، ولأن الظن حاصل فوجب العمل به.

احتج بأنه لا يؤمن كذبه. وجوابه: أن الظن كافٍ.

واعلم أن من الناس من اعتبر في قبول الرواية أموراً لا تعتبر.

أ ـ قال الجبائي لا يقبل خبر الواحد ما لم يعضده ظاهر أو عمل به بعض الصحابة أو اجتهاد أو انتشار، ويقبل خبر الإثنين وعن القاضي عبد الجبار أنه لا يقبل في الزنا إلاَّ خبر أربعة.

لنا: إجماع الصحابة: عمل أبو بكر على خبر بلال[5]، وعمر

---

(١) سقط من «هـ» عدد.

(٢) سقط «لا» من «أ».

(٣) في «ب، د» (ألفاظه) بدل (ألفاظ قراءته).

(٤) سقط من «هـ» ووقته.

(٥) في «أ، ب» (رفاعة) بدل (بلال).

وعلي[1] على خبر حمل بن مالك[2] وخبر عبد الرحمٰن بن عوف[3]. وعلي على خبر المقداد[4] والصحابة على خبر أبي سعيد في الربا؟[5]، وعلى خبر رافع بن خديج في المخابرة[6]، وخبر عائشة في التقاء الختانين[7]، وكان علي يقبل خبر أبي بكر رضي الله عنهما. وتركوا اجتهادهم لهذه الأخبار، وأما ردهم خبر الواحد كما تقدم فمحمول على التهمة.

ب ـ المعقول المتقدم.

احتجوا[8] بوجوه:

أ ـ رد عليه السلام خبر ذي اليدين[9] حتى شهد له أبو بكر وعمر.

ب ـ القياس على الشهادة.

جـ ـ قوله تعالى: ﴿إن الظن لا يغني من الحق شيئاً﴾[10] ترك في الإثنين لزيادة الظن.

والجواب عن:

أ ـ أنه كان في محفلٍ عظيم، فانفراده[11] أوجب تهمته.

ب ـ الفرق[12] والنقض.

---

(1) سقط من (جـ، هـ) على.

(2) تقدم تخريجه في صفحة (121/2) من هذا الكتاب.

(3) تقدم تخريجه في صفحة (391/1) من هذا الكتاب.

(4) تقدم تخريجه في صفحة (122/2) من هذا الكتاب.

(5) تقدم تخريجه في صفحة (122/2) من هذا الكتاب.

(6) تقدم تخريجه في صفحة (123/2) من هذا الكتاب.

(7) تقدم تخريجه في صفحة (438/1) من هذا الكتاب.

(8) هذه حجة من قال بأن خبر الواحد لا يقبل إلّا إذا عضده ظاهر أو عمل به.

(9) تقدم تحقيق الخبر وترجمة ذي اليدين قبل ثلاث عشرة صفحة من هذا الكتاب.

(10) [النجم: 28].

(11) في (ب، د) عدم اطراده. وفي «جـ» فعدم اشتهاره وفي الهامش فانفراده.

(12) أما الفرق بين الشهادة والرواية أن الشهادة آكد. وأما النقض هو اعتبار الحرية وعدم القرابة والعداوة في الشهادة دون الرواية.

جـ - أنا لما علمنا أنه تعالى أمرنا بالتمسك بخبر الواحد، كان التمسك معلوماً.

ب[1] - زعم[2] أكثر الحنفية أن راوي الأصل إذا لم يقبل الحديث قدح في رواية الفرع والمختار أن الفرع إن جزم بالرواية فإن جزم الأصل بعدمها لم يُقبل وإلاَّ قُبل. وإن قال الفرع أظن الرواية فإن عارضه جزم الأصل أو ظنه بعدمها لم يقبل وإلا قبل.

احتجوا: بما[3] مضى بجوابه.

جـ - قال أبو حنيفة: لا تقبل رواية غير الفقيه فيما يخالف القياس.

لنا: آية التبين[4]: وقوله عليه السلام: «نضَّر الله امرءاً سمع مقالتي إلى قوله: فرب حامل فقهٍ ليس بفقيه»[5]. والمعقول المتقدم.

احتجوا[6] بوجوه:

أ - ما مضى بجوابه[7].

ب - الأصل صدق الخبر وعدم وروده على خلاف القياس، فإذا تعارضا تساقطا.

جـ[8] - غير الفقيه لا يفرق بين لام الاستغراق والعهد.

---

(١) هذا هو الأمر الثاني من الأمور التي لا تعتبر في قبول الرواية.

(٢) في «أ» (علم) بدل (زعم).

(٣) وذلك بأن الآيات الدالة على العمل بالظن موجودة، وما خرج من هذا العموم بعدم العمل في بعضها بالظن بقي الباقي على أصله وهو العمل بالظن، والجواب كما تقدم أننا لا نقول: إنه يجب أن يكون العمل بالمقطوع، بل يجوز أن يكون بالمظنون.

(٤) هي قوله تعالى: ﴿إن جاءكم فاسق بنبإ فتبينوا﴾.

(٥) رواه الترمذي وصححه. وقال ابن حجر رواه أحمد وأبو داود وابن حيان وابن أبي حاتم والخطيب وأبي نُعيم والطيالسي، وقال سنده حسن انظر فيض القدير ٢٨٤/٦، وانظر هامش صفحة (٥١/٢) من هذا الكتاب.

(٦) في «جـ» احتج.

(٧) يقصد بما مضى وجوابه: هو أن الدليل يمنع العمل بالظن وعورض بما إذا كان الراوي فقيهاً. وأما إذا لم يكن فقيهاً يبقى على الأصل وهو عدم العمل بخبره.

(٨) في «ب» لا يوجد «جـ».

والجواب: أن في التعارض تسليم صحة الخبر، وذلك الفرق لا يتوقف على الفقه، بل على مجرد الفطنة[1] على أنه منقوضٌ بخبر التواتر.

د - المتساهل في غير حديث الرسول المحتاط جداً في حديثه تقبل روايته على الأظهر.

هـ - تقبل رواية من لم يعلم معنى الخبر إذ الحجة في لفظه، ولا تعتبر الحرية والذكورة والبصر وفاقاً.

ولا تقبل رواية من أكثر الرواية مع قلة مخالطة المحدثين إذا لم يمكن تحصيل ذلك القدر في ذلك الزمان، وتقبل رواية من لم يعرف نسبه ومن له إسمان بأحدهما أشهر، وإن تساويا وهو بأحدهما مجروح وبالآخر معدل فلا.

(١) في «أ» (لفظه) بدل (الفطنة).

«القسم الثـاني»
في المخبر عنه

وشرطه أن لا يعارضه قاطع عقلي، فإن وجد وأمكن تأويل خبر الواحد أُوِّل وإلاَّ رُدَّ، ولا قاطع سمعي من كتاب وسنة متواترة وإجماع، فإن الثلاثة أقوى متناً من خبر الواحد والأقوى راجح وفاقاً.

وأمَّا تخصيص الكتاب والسنة المتواترة بخبر الواحد فقد تقدم.

«خبر الواحد فيما يخالف القياس»

وإن[1] عارضه قياس فإن ثبت أصله[2] به ترجح عليه، وإلا فإن علم حكم[3] أصل القياس وكونه معللاً بوصف ووجوده في الفرع ترجح القياس، وإن ظن الكل ترجح الخبر[4]، إذ الظن فيه أقل وإن علم البعض، ومنه ما يعلم الحكم ويظن الباقيان، فالشافعي يرجح الخبر، ومالك القياس وعيسى ابن أبان يرجح خبر الراوي العالم الضابط، وفي غيره يوجب الاجتهاد، وأبو

(١) خلاصة كلام المصنف في كون الخبر معارضاً بالقياس. هو إما أن يكون أصل القياس قطعياً ومعللاً بوصف معين وموجود في الفرع حينئذٍ يكون القياس راجحاً، وإن كان أصل القياس ظنياً ومعللاً بعلة ظنية ومظنون وجودها في الفرع ترجح الخبر، لأن احتمال الخطأ أقل من القياس.

وإن كان حكم أصل القياس قطعياً، ولكن العلة ووجودها في الفرع مظنونين ففيه خلاف، رجح الشافعي الخبر، ورجح مالك القياس وابن أبان يرجح خبر العالم الضابط.

(٢) معناه فإن ثبت أصل القياس بخبر الواحد ترجح خبر الواحد على القياس.

(٣) سقط من «أ» حكم.

(٤) سقط من «جـ» سطر من الخبر... الخبر.

الحسين البصري يوجب الاجتهاد مطلقاً في ترجيح إمارة القياس أو العدالة ومنهم من توقف فيه.

لنا: ترك الصحابة الاجتهاد لخبر الواحد لما تقدم وأما قول ابن عباس ما نصنع بمهراسنا؟ لمَّا سمع عن أبي هريرة قوله ﷺ: «إذا استيقظ أحدكم من منامه»[1]. فليس برَدٍ بل وصفٌ للعمل بموجبه بالمشقة لعظم المهراس، ولو سلمنا أنه ترك الخبر لكن إنما ترك، لأنه لا يمكن قلب المهراس وذلك ليس قياساً مظنوناً، وليس[2] في الأصول ما يقتضي القياس عليه غسل اليد من إناء آخر، ليكون رد الخبر من أجله.

ب ـ خبر معاذ[3].

جـ ـ الظن في الخبر أقل إذ التمسك به يتوقف على ثبوته ودلالته ووجوب العمل به، والأول[4] ظني والباقيان علميان والتمسك بالقياس يتوقف على ثبوت حكم الأصل، وكونه معللاً بعلة وحصولها في الفرع وعدم المانع[5] منه عند من يجوِّز تخصيص العلة ووجوب العمل به. والأول والأخير علميان والبواقي ظنية.

فإن قلت: قد تكون أمارة الظني في القياس أقوى من أمارة الظني في الخبر، بحيث تتعادل الكمية والكيفية، فوجب الترجيح بالاجتهاد. قلت الدليلان الأولان[6] منعا من هذا الممكن.

أما إذا اقتضى القياس تخصيص الخبر خصص به، وإن اقتضى الخبر

---

(١) رواه الستة ولفظ مسلم (إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثاً فإنه لا يدري أين باتت يده) نصب الراية ١/٣.

(٢) في (ب، جـ) وليس في قياس الأصول ما يقتضي غسل اليدين من إناء آخر.

(٣) إشارة لقوله عليه السلام لمعاذ: بماذا تحكم؟ قال بكتاب الله. قال: فإن لم تجد؟ قال: بسنة رسول الله ﷺ. قال: فإن لم تجد؟ قال: أجتهد رأيي ولا آلو، وجه الاستدلال تقديم السنة على الاجتهاد.

(٤) في «ب، د» والأولان ظنيان.

(٥) سقط من «ب» منه. وفي «هـ» (فيه) بدل (منه).

(٦) سقط من «هـ» الأولان.

تخصيص القياس، فإن لم يجز تخصيص العلة فهو كالتعارض وإلا فكالقسم الثاني.

وأما إذا عمل عليه السلام بخلاف الخبر. فإن لم يوجد ما يدل على مساواة[1] حكمنا له فيه. أو وجد وأمكن تخصيص[2] أحدهما بالآخر فعل ولم يرد الخبر، وإلا فإن كان أحدهما متواتراً ترجح وإلَّا طلب ترجيح آخر. ولا يردُّ بعمل أكثر الأئمة بخلافه، إذ الحجة فعل كل الأمة والحفاظ إذا خالفوا الراوي في بعض ما روى قبل ما لم يخالفوه فيه وفاقاً. والأولى أن لا يقبل ما خالفوه فيه. إذ الظاهر أنهم حفظوا وسها إذ السهو على الواحد أجوز.

ومهما تكاملت شروط صحة خبر الواحد، قال الشافعي لا يجب عرضه على الكتاب، إذ لا يتكامل شروطه إلَّا وهو غير مخالف للكتاب. وقال عيسى ابن أبان؛ يجب لقوله عليه السلام: «إذا روي لكم عني حديث فاعرضوه على كتاب الله فإن وافق فاقبلوه وإلا فردوه»[3] ثم إن علم أن خبر الواحد غير مقارن للكتاب لم يقبل، إذ لا يجوز نسخ الكتاب بخبر الواحد، وإن[4] شك فيه قال القاضي عبد الجبار يقبل لرفع الصحابة بعض أحكام القرآن بأخبار الآحاد من غير سؤالٍ عن المقارنة.

وإذا خالف الراوي روايته. قال الكرخي: ظاهر الخبر أولى. وقال بعض الحنفية راوي العام إذا خصه رُجع إليه، لأنه أعرف بمقاصده عليه السلام لذلك حملوا خبر أبي هريرة في ولوغ الكلب[5] على الندب[6]، ولأنه كان يقتصر على الثلاث وقيل: إن كان اللفظ ظاهراً فهو أولى من تأويل الراوي بخلافه، وإن حمل على أحد معنيي اللفظ رُجع إليه وهو ظاهر مذهب الشافعي، وقال القاضي عبد الجبار: إن علم أن الراوي علم قصد النبي عليه السلام صير إلى ما صار إليه، وإلَّا وجب النظر فإن اقتضى ما ذهب إليه صير

(١) في «ب، د، جـ» (مساواتنا له) بدل (مساواة حكمنا له).

(٢) سقط من «ب» من أحدهما إلى أحدهما.

(٣) تقدم تخريج الحديث في صفحة (٣٩٢/١) من هذا الكتاب.

(٤) في «أ» (ولو شك) بدل (وإن شك).

(٥) تقدم تخريجه في صفحة (٢٨٠/١) من هذا الكتاب.

(٦) في (ب، د) (وعلى الثلاث) بدل (وعلى الندب).

إليه وإلا فلا. وإن بين المجمل كان بيانه أولى.

حجة الشافعي: أن ظاهر اللفظ مقتضي والمخالفة لا تعارضه، لجواز أنها لما يظنه دليلاً، ودينه لا يمنعه من الخطأ سهواً وغلطاً ولم يعلم أنه بحيث لا يعرض له ذلك الخطأ. ولو اقتضى خبر الواحد علماً، وفي الأدلة القاطعة ما يدل عليه جاز لاحتمال أنه قال لآحاد الناس، واقتصر لغيرهم على الدليل الآخر. وإن لم يكن فيها ذلك رُدَّ إذ التكليف بالعلم مع أنه لا يفيده تكليف ما لا يطاق.

«حجية خبر الواحد فيما تعم به البلوى»

وإن اقتضى عملاً تعم به البلوى لم يُرد، خلافاً للحنفية.

لنا: الآية[1] والمعقول المتقدمان. ورجوع الصحابة إلى خبر عائشة في التقاء الختانين. وقبلت الحنفية خبر الواحد في أحكام القيء والرعاف والقهقهة في الصلاة، ووجوب الوتر ونقل الوتر بالتواتر في غير نقل وجوبه به.

احتجوا بوجهين:

أ ـ إجماع الصحابة: رد أبو بكر خبر المغيرة في الجدة[2]، ورد عمر خبر أبي موسى الأشعري في الاستئذان[3].

ب ـ لو صح لأشاعه عليه السلام وأوجب نقله بالتواتر، مخافة أن لا يصل إلى من كُلِّف به.

والجواب عن:

أ ـ أنه إنما ينفع[4] لو لم يقبلوا إلاَّ خبر التواتر.

ب ـ أن شرط التكليف بالعمل به بلوغه إليه، كما فيما لم يعم به البلوى.

---

(١) إشارة إلى قوله تعالى: ﴿فلولا نفر من كل فرقةٍ منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم﴾. وقوله تعالى: ﴿إن جاءكم فاسق بنبإٍ فتبينوا﴾. وأما المعقول هو أن الخبر يفيد الظن والعمل بالظن واجب.

(٢) تقدم تخريجه في صفحة (١/٣٩٠) من هذا الكتاب.

(٣) تقدم تخريجه في صفحة (٢/١٢٥) من هذا الكتاب.

(٤) في «أ» (ينتفع) بدل (ينفع).

«القسم الثالث»
في الإخبار

«المسألة الأولى»

في مراتب نقل الصحابي الخبر(١).

أ ـ قوله سمعت رسول الله ﷺ يقول كذا، أو أخبرني أو. . شافهني أو حدثني.

ب ـ قوله: قال رسول الله ﷺ وظاهره من الصحابي النقل عنه، وليس(٢) نصاً فيه وليس بظاهر من غير الصحابي.

جـ ـ قوله أمر الرسول بكذا أو نهى عن كذا، وفيه(٣) الاحتمال الأول واحتمال اختلاف الناس في صيغ الأوامر والنواهي، فالأكثرون على أنه حجة إذ الظاهر أن الراوي لا يطلق هذا اللفظ إلاّ إذا تبين مراده عليه السلام، ويمكن أن يقال يكفي فيه الظن.

فإن قلتَ: هذه الصيغة حجة فإطلاق الراوي إياها مع تجويز خلافة إيجاب ما يجوز أن لا يجب.

قلتُ: هذا بناءٌ على كون هذه الصيغة حجة، وأنتم أثبتم(٤) كونها حجةً بهذا فيلزم الدور. وفي المسألة احتمال ثالث وهو أنه لم يذكر أنه

---

(١) في «أ» (التواتر) بدل (الخبر).

(٢) في «أ» (يقينا) بدل (نصا).

(٣) سقط من «هـ» وفيه.

(٤) في «أ» (أبيتم) بدل (أثبتم).

أمر الكل أو البعض دائماً أو غير دائم، فلا يتم الاستدلال به إلاّ مع قوله عليه السلام: «حكمي على الواحد حكمي على الجماعة»[1].

د ـ قوله: أمرنا بكذا أو نهانا عن كذا وأوجب كذا وأباح كذا. قال الشافعي: تفيد أن الأمر هو الرسول خلافاً للكرخي.

لنا: أنه يفهم من قول من التزم طاعة ملك. أمرنا بكذا أمر ذلك الملك وأيضاً غرض الصحابي تعليم الشرع فيحمل على من يصدر عنه الشرع، ولا يحمل على أمر الله تعالى، لأنه لا يستفاد من قوله[2] لظهوره، ولا على أمر الأمة فإنه منهم فلا يأمر نفسه.

هـ ـ قوله من السنة كذا يفهم منه سنة الرسول للوجهين. وقوله عليه السلام: «من سن سنة حسنة»[3]. واشتقاق السنة من الاستنان لا ينفيه[4]، لأنه بحسب اللغة وما ذكرناه بحسب عرف الشرع.

و ـ قوله: عن النبي عليه السلام. قيل يحتمل أنه أخبره غيره. وقيل: الأظهر سماعه منه عليه السلام.

ز ـ قوله: كنا نفعل كذا، فالظاهر أنه يعلمنا الشرع، وذلك يفيد أنهم كانوا[5] يفعلونه مع علمه عليه السلام به وعدم إنكاره عليهم.

ح[6] ـ إذا قال قولاً لا مجال فيه للاجتهاد فالظاهر أنه قاله عن طريق، وإذ ليس للاجتهاد فهو السماع عنه عليه السلام.

---

(١) تقدم تخريجه في صفحة (١/٣٦٣) من هذا الكتاب.

(٢) في «ب» قول الصحابي.

(٣) جزء من حديث طويل أخرجه مسلم عن جرير بن عبد الله البجلي وأخرجه الترمذي وغيره (فتح الباري ١٣/٣٠٢).

(٤) في (أ، ب) (لا يمنعه) بدل (لا ينفيه).

(٥) سقط من (أ، هـ) كانوا.

(٦) لا يوجد في جميع النسخ «ح» وأثبتناها لجعل ما بعدها قسماً منفصلاً.

«المسألة الثانية»

في مراتب نقل غير[1] الصحابي

أ ـ قوله أخبرني أو حدثني أو سمعتُ فلاناً، فالسامع يلزمه العمل به وله أن يقول حدثني وأخبرني إن قصد الراوي إسماعه أو إسماع جمع هو منهم، وإلا لم يقل إلا سمعته يحدث عن فلان.

ب ـ قوله للراوي: هل سمعت هذا الحديث؟ فيقول نعم. (أو يُقرأ عليه كتاب) فيقول: الأمر كما قرىء عليَّ فيلزم السامع العمل به، وله أن يقول أخبرني وحدثني وسمعت.

جـ ـ أن يكتب إلى غيره سمعت كذا من فلان، فللمكتوب إليه العمل به إذا ظن أنه كتابه. ثم لا يقول حدثني أو سمعت بل يقول أخبرني.

د ـ قوله له: هل سمعتَ هذا[2]؟ فيشير برأسه أو أصبعه فيجب عليه العمل ولا يقول حدثني أو أخبرني أو سمعت.

هـ ـ قوله له: حدثك فلان فلم ينكر ولم يقر بإشارة وعبارة، فإن غلب على ظنه أنه إنما سكت، لأن الأمر كما قرىء عليه لزمه العمل. وجوز الرواية عامة الفقهاء والمحدثين وأنكره المتكلمون، قال بعض المحدثين لا يقول إلاَّ أخبرني قراءة عليه وكذا الخلاف لو قرأه عليه وقال: أرويه عنك؟ فيقول: «نعم».

حجة الفقهاء: إن الإخبار ما يفيد الخبر والعلم وهذا كذلك أو يقول هذا يشبه الإخبار في إفادة العلم. فلما استقر عرف المحدثين عليه صار منقولاً أو مجازاً راجحاً، فجاز استعمال لفظ الإخبار فيه.

حجة المتكلمين: أنه لم يسمع شيئاً فقوله: حدثني أو أخبرني أو سمعت كذب. وجوابها: لا نسلم أنه كذب بعد النقل العرفي.

و ـ المناولة: وهي قول الشيخ سمعت ما في هذا الكتاب وهو يعلم ما فيه فهو محدث له به، ولو قال: حدث عني ما في هذا الجزء ولم يقل

---

(١) في جميع النسخ ما عدا «هـ» النقل عن الصحابي وعبارة «هـ» أولى.

(٢) سقط من «ب» هذا.

سمعت لم يكن محدثاً له. وإذا سمع الشيخ كتاباً مشهوراً ليس له أن يقول مشيراً إلى نسخة أخرى منه سمعت هذا ما لم يعلم اتفاقهما.

ز ـ الإجازة: وهي قول الشيخ أجزت لك أن تروي عني ما صح عني من الأحاديث، وهي في العرف كقوله: ارو عني ما صحَّ عندك أني[1] سمعته.

«المسألة الثالثة»

قال الشافعي: المرسل[2] لا يقبل خلافاً لأبي حنيفة ومالك وجمهور المعتزلة.

لنا: أن عدالة الأصل لم تعلم[3] إذ العدل قد يروي عمن لو سئل عنه لجرحه أو سكت عنه، وعمن لو ذكره لجرحناه. وقبول الرواية يوجب شرعاً عاماً في حق المكلفين[4] من غير رضاهم، وأنه ضرر ترك العمل به حيث علمت عدالته لزيادة الظن. فإن قيل[5] روايته عن العدل أرجح إذ عدالته تمنع من قوله: (قال رسول الله ما لم يعلم أو يظن أنه قوله، ولا ذلك إلا بعلمه أو ظنه عدالة الأصل، ولأنها تمنعه من إيجاب شيء على غيره[6] ما لم يعلم أنه عليه السلام أوجبه أو يظن)[7].

---

(١) سقط من «ب» سمعته. وفي «أ» (أي) بدل (أني).

(٢) لم يفسر القاضي الأرموي المرسل تبعاً للإمام الرازي ـ رحمهما الله تعالى ـ فالإرسال لغة: الإطلاق واصطلاحاً عند المحدثين (ترك التابعي الواسطة بينه وبين النبي ﷺ فيقول قال رسول الله ﷺ).

وعند الأصوليين: قول العدل الذي لم يلق النبي ﷺ قال رسول الله ﷺ.

(٣) في «ب» (عدالته) بدل (عدالة الأصل).

(٤) في «أ» (المكلف) بدل (المكلفين).

(٥) سقط من «د» قيل.

(٦) في «أ» (إلى) بدل (على).

(٧) سقط من «أ، هـ» أو يظن.

ثم أنه معارض بـآيتي التبين والإنذار وبـالإجماع، قـال البراء بن عازب[1]: (ليس كل ما حدثناكم به عن رسول الله ﷺ سمعناه منه غير[2] أنا لا نكذب). وروى أبو هريرة عنه عليه السلام أنه قال: (من أصبح جنباً فلا صوم[3] له). ثم ذكر أنه أخبره به الفضل بن عباس[4] وروى ابن عباس قوله عليه السلام: «لا ربا إلاَّ في النسيئة»[5] ثم أسنده إلى أسامة وروى عنه عليه السلام: «ما زال يلبي حتى رمى جمرة العقبة»[6]. ثم أسنده إلى الفضل بن عباس وبأنه لو لم يقبل لما قبل ما جاز كونه مرسلاً كقوله عن فلان.

والجواب[7] عن:

أ ـ أن قوله: قال رسول الله ظاهره الجزم بأنه قوله عليه السلام وأنه غير مراد، لجواز نقيضه وليس حمله على قوله. أظن أنه قال عليه السلام أولى من حمله على قوله: سمعت أنه قال عليه السلام: وقوله لا يوجب على غيره شيئاً ما لم يظن وجوبه إنما يصح لو ثبتت عدالة الراوي، وإثبات عدالته به دور، على أنهما ينتقضان بعدم قبول شهادة الفرع، إذا

---

(١) هو البراء بن عازب بن الحارث الأوسي، يكنى أبا عمارة رده الرسول ﷺ يوم بدر وحضر أحداً. غزا مع الرسول ﷺ أربعَ عشرة غزوة وهو الذي افتتح الري صلحاً سنة ٢٤ هـ، وكان مع علي في صفين مات في الكوفة في زمن مصعب بن الزبير (انظر أسد الغابة ١/١٧٠).

(٢) في جميع النسخ ما عدا «هـ» (وأنا) بدل (غير أنا) وكله جائز.

(٣) رواه البخاري ومسلم وقد رجع أبو هريرة عن ذلك لما بلغه حديث عائشة وأم سلمة. انظر فتح الباري ٤/١٤٣.

(٤) هو الفضل بن العباس بن عبد المطلب بن هاشم ابن عم رسول الله ﷺ، كان (أكبر إخوته وكان يكنى أبوه به). أمه لبابة بنت الحرث الهلاليَّة، كنيته أبو العباس وأبو عبد الله وقيل أبو محمد، كان رديف رسول الله في حجة الوداع، زوجه الرسول ﷺ وأمهر عنه. غزا مع الرسول في فتح مكة وثبت يوم حنين. مات في طاعون عمواس وقيل في اليرموك وقيل في اليمامة (الإصابة ٥/٢١٢، الاستيعاب ١٢٦٩).

(٥) متفق عليه عن أسامة بلفظ (الربا في النسيئة وفي رواية لا ربا فيما كان يداً بيد) مشكاة المصابيح ٢/٩٠.

(٦) رواه الستة عن الفضل بن العباس بلفظ لم يزل يلبي حتى رمى جمرة العقبة، وزاد ابن ماجة: فلما رماها قطع التلبية (فتح الباري ٣/٥٣٢).

(٧) هذه الأجوبة عن قوله فإن قيل روايته عن العدل أرجح ولم ترد مرقمة.

لم يذكر الأصل. والشهادة وإن أوجبت تهمةً لكونها على معين. فالرواية توجب شرعاً عاماً، فالاحتياط فيها أولى وليس[1] تضمين الأصل بالرجوع لازماً في كل صورةٍ ليجب تعينه لأجله.

وعن الآيتين: أن الرواية مخصوصة عنهما كالشهادة بجامع الاحتياط.

وعن الإجماع: أن المسألة اجتهادية. ثم أنهم إنما قبلوا بعد ذكر الإسناد على أن من أطال صحبة شخصٍ إذا قال عن فلان فهم منه سماعه عنه وهو الجواب عن الأخير.

«فــروع»

الأول : قال الشافعي: لا أقبل المرسل إلَّا إذا أسنده المرسِل أو غيره، وهذا إذا لم تقم الحجة بإسناده. أو أرسله راوٍ آخر يعلم أن رجال أحدهما غير رجال الآخر. أو عضده قول صحابي أو فتوى أكثر أهل العلم أو يعلم أنه لو نص لنص على من يقبل خبره. قال: وأقبلُ مراسيل سعيد بن المسيب[2] لأني اعتبرتها، فوجدتها بهذه الشرائط والغرض من هذا كله تقوية المرسل، ليقوى الظن فيجب العمل به دفعاً للضرر المظنون لقوله عليه السلام: «اقض بالظاهر»[3].

الثاني : إذا أسند الحديث قُبِل وإن أرسله غيره، إذ المرسِل ربما سمع مرسلاً أو مسنداً لكن نسي شيخه وكذا لو أرسله المسند.

الثالث : إذا ألحق الحديث بالنبي عليه السلام، ووقفه غيره على الصحابي

(١) سقط من «أ» سطران. من (وليس إلى كالشهادة).

(٢) هو سعيد بن المسيِّب المخزومي ولد سنة ١٥ هـ، تابعي من فقراء المدينة المعدودين. ضربه والي المدينة في عهد عبد الملك بن مروان خمسين جلدةً وطاف به في الأسواق، لعدم إعطائه البيعة والمسيِّب باسم الفاعل بناء على رغبته، وتوفي سنة ٩٤ هـ (ابن خلكان ٢٥٨/١، إعجام الأعلام ١٢).

(٣) في «ب» (تقضى) بدل (اقضى) وتقدم تخريج الحديث في صفحة (٢٨٢/١) من هذا الكتاب وصفحة (١٢٠/٢).

غير متصل، لجواز أن الصحابي روى عن النبي عليه السلام مرةً وذكر عن نفسه أخرى أو اعتقد الواقف أنه يذكر عن نفسه وهو يروي. وكذا لو وقفه الملحق إلاَّ إذا أرسل أو وقف زماناً طويلاً، ثم أسند أو وصل[1] بعد ذلك إذ يبعد[2] أن ينسى ذلك الزمان الطويل، إلاَّ أن يكون له كتاب يرجع إليه فيذكر ما نسيه الزمان الطويل.

الرابع : من يرسل الأخبار إذا أسند خبراً قبله كثير ممن لم يقبل المرسل. ورد الباقون لأن إرساله دليل ضعف الراوي فستره له خيانة.

الخامس : من يقبل حديث المرسل إذا أسند كيف يقبل؟ قال الشافعي: إنما يقبل ما قال فيه حدثني أو سمعت ولا يقبل ما فيه لفظ موهم. وقيل: إنما يقبل إذا قال: سمعت. وهؤلاء يجعلون حدثني للمشافهة، وأخبرني متردداً بينهما وبين الإجازة والكتابة.

«المسألة الرابعة»

إذا روى عن رجل يعرف باسمٍ وذكره باسم لا يعرف به. فإن[3] فعل لأن المروي عنه ليس بأهل، فقد غشَّ فلا يقبل حديثه، وإن لم يذكر اسمه لصغر سنه فمن يكتفي بظاهر الإسلام أو يقبل المرسل ينبغي أن يقبله ومن لا فلا.

«المسألة الخامسة»

يجوز نقل الخبر بالمعنى، وهو مذهب الحسن البصري وأبي حنيفة والشافعي[4]، خلافاً لابن سيرين وبعض المحدثين، وشرطه مساواة الترجمة للأصل في إفادة المعنى، وفي الجلاء إذ الخطاب يقع بالمتشابه وبالمحكم.

---

(١) سقط من «ب» (بعد ذلك إذ يبعد أن ينسى ذلك الزمان الطويل).

(٢) في «د» (إذ لا يبعد).

(٣) في «د» (ما كان) بدل (فإن فعل).

(٤) في جميع النسخ ما عدا «أ» (خلافاً للشافعي) وبعد الرجوع إلى المستصفى ١٩٤ وجدته نقل =

لنا وجوه[1]:

أ - نقل الصحابة القصة الواحدة المذكورة في مجلسٍ واحدٍ بألفاظ مختلفة.

ب - القياس على شرح الشرع للعجم بلسانهم. وبل أولى لقلة التفاوت بين عربيين.

جـ - قوله عليه السلام: «إن أصبتم المعنى فلا بأس»[2].

د - كان ابن مسعود إذا حدَّث يقول: قال رسول الله ﷺ كذا أو نحوه.

هـ - أنا نعلم بالضرورة أن الصحابة ما كانوا يكتبون الأحاديث ولا يروونها[3] إلَّا بعد الأعصار، ولا ذلك إلَّا بالمعنى.

احتجوا بوجوه:

أ - قوله عليه السلام: «رحم الله امرءاً سمع مقالتي فوعاها ثم أداها كما سمعها»[4].

ب - المتأخر قد يتنبه لفوائد الحديث ما لم يتنبه له المتقدم فلو جوِّز النقل بالمعنى ربما أدى إلى تفاوت عظيم.

جـ - لو جاز ذلك لجاز للراوي الثاني والثالث تبديله بلفظه، فيفضي إلى أن لا يبقى بين اللفظ الأول والأخير مناسبة[5].

= عن الشافعي جواز الرواية بالمعنى، وقال التستري صاحب حل عقد التحصيل أنه وقع في النسخة خلافاً للشافعي، وهذا خلاف المشهور عنه والمنقول في الكتب. ثم رجعت إلى نهاية السول فوجدت الأسنوي قد خطأ صاحب التحصيل في نقله ٢/٢٦٩، ثم رجعت للمحصول فوجدت أن الخطأ من صاحب التحصيل فقط.

(١) سقط من (ب، هـ) وجوه.

(٢) رواه الطبراني في الكبير عن يعقوب بن عبد الله بن سليمان بن أكيمة الليثي عن أبيه عن جده، فقال أَتَيْنا النبي ﷺ فقلنا له: بآبائنا وأمهاتنا يا رسول الله إنا نسمع منك الحديث فلا نقدر أن نؤديه كما سمعنا. قال: «إذا لم تحلوا حراماً أو لم تحرموا حلالاً وأصبتم المعنى فلا بأس». مجمع الزوائد ١/١٥٤.

(٣) في «هـ» (يذكرونها) بدل (يروونها).

(٤) تقدم تخريجه في صفحة (٢/١٣٨) من هذا الكتاب.

(٥) في «ب، د» والباقي نوع مناسبة.

والجواب عن:

أ ـ أن من أدى تمام المعنى فقد أدى كما سمع. يقال: أدى كما سمع للشاهد وللمترجم وإن اختلف اللفظ وعن الباقي ما تقدم[1].

«المسألة السادسة»

زيادة إحدى[2] الروايتين مقبولة إن اختلف المجلس لاحتمال ذكرها في مجلسٍ دون آخر. وإلاَّ[3] فإن كان السكوت من عدد[4] لا يجوز ذهولهم عما يضبطه الواحد لم يقبل، وحمل على أن الراوي سمعها من غير النبي ﷺ فظن سماعها منه. وإن جاز فإن لم تُغيِّر الزيادة إعراب الباقي قبلت خلافاً لبعض المحدثين، لأن احتمال ذهول الإنسان عما سمعه غيره أرجح من احتمال توهمه سماع ما لم يسمعه. نعم: لو كان الساكت أضبط أو صرح بنفي الزيادة بأن قال وقف عليه السلام على قوله كذا، ولم يذكر بعده كلاماً مع انتظاري له لم تقبل للتعارض.

وإن غَيَّرت إعراب الباقي لم تقبل للتعارض، إذ أحد الإعرابين ينافي الآخر، وقال أبو عبد الله البصري: تقبل وأما إذا روى الواحد مرةً بالزيادة ومرة بدونها فإن اختلف المجلس قُبلت، وإن اتحد[5]، فإن غيَّرت إعراب الباقي تعارضا. وإن لم تغيره فإن كانت مرات روايته للزيادة أقل لم تقبل، لأن حمل الأقل على السهو أولى، إلاَّ أن يقول: سهوت في تلك المرات وذكرت في هذه، وإن لم تكن أقل قبلت، إذ حمل السهو على نسيان ما يسمع أولى من حمله على توهم سماع ما لم يسمع.

---

(١) يعني بذلك ما تقدم من اشتراط وجوب المطابقة والمساواة، إذ لا يضر المتأخر في الاستخراج ولا يفضي إلى الطمس.

(٢) في «أ» أحد الراويين.

(٣) سقط من «هـ» وإلاَّ.

(٤) في «أ، جـ» (عدداً) بدل (من عدد).

(٥) في «هـ» (وإلاَّ) بدل (وإن اتحد).

الكَلامُ في القِيَاسِ

وفيه فصول

«الفصل الأول»

في

ماهيته وما يتعلق بها

«المسألة الأولى»[1]

ذكر القاضي في حده واختاره المحققون. «أنه حمل معلوم على معلوم في إثبات حكمٍ لهما أو نفيه عنهما بجامع حكمٍ أو صفةٍ أو نفيهما»[2]. فالمعلوم[3] يتناول الموجود والمعدوم دون الشيء عندنا، والفرع يوهم اختصاص[4] ذلك بالموجود. والمعلوم الثاني لا بد منه، إذ القياس نسبة تستدعي منتسبين، ولأن إثبات الحكم بدون الأصل تحكم.

والاعتراض[5]:

أ[6] ـ إن أردت بالحمل إثبات الحكم فقولك في إثبات حكمٍ تكرار، وإن

---

(١) لم يتعرض المصنف لمعنى القياس في اللغة وكيف أخذه الأصوليون للتعبير به عن مرادهم، فنقول: القياس في اللغة التقدير. والتقدير يستدعي التسوية، لأن التقدير يستلزم شيئين ينسب أحدهما للآخر بالمساواة، وبالنظر لاستدعائه المساواة عبَّر الأصوليون عن مطلوبهم بالقياس.
وفي الأصل يتعدى بالباء. فنقول فلان لا يقاس بفلان. وفي الشرع يتعدى بعلى ليدل على البناء (نهاية السول ٣/٣).

(٢) ما نقله الرازي عن الباقلاني في حد القياس (حمل معلومٍ على معلومٍ في إثبات حكمٍ لهما أو نفيه عنهما، بأمر جامعٍ بينهما من حكمٍ أو صفةٍ أو نفيهما).

(٣) سقط من جميع النسخ ما عدا «هـ» الموجود.

(٤) وفي «هـ» زيادة عن جميع النسخ (اختصاص ذلك).

(٥) أورد الأرموي جميع الاعتراضات التي أوردها الرازي على تعريف الباقلاني ما عدا الخامس، وهو أن كلمة «أو» للإبهام وماهية كل شيء معينة، والإبهام ينافي التعيين، وقد أجاب الرازي عن جميع هذه الاعتراضات.

(٦) سقط «أ» من جميع النسخ ما عدا «هـ».

أردت غيره فبين كيف، وذلك الغير يكون خارجاً عن القياس، لأنه يتم بإثبات مثل حكم معلوم لآخر بجامع.

ب ـ قوله: في إثبات حكمٍ لهما يشعر بإثبات حكم الأصل بالقياس.

جـ ـ الصفة تثبت أيضاً بالقياس كقولنا: الله عالم فله علم كما في الشاهد، فإن أُدرجت[1] الصفة في الحكم، تكرر قوله بجامع حكمٍ أو صفةٍ وإلاَّ نقص التعريف.

د ـ المعتبر في القياس الجامع دون أقسامه، ولو وجب ذكر أقسامه لوجب ذكر أقسام الحكم.

هـ ـ القياس الفاسد خارج عنه، لأن الجامع متى حصل صح القياس.

وقال أبو الحسين[2] البصري: (هو تحصيل مثل حكم الأصل في الفرع، لاشتباههما في علة الحكم في ظن المجتهد). وهو قريب. وأقرب منه: (إثبات مثل حكمِ[3] معلوم لأخر، لاشتباههما في علة الحكم عند المثبت)، ونعني بالإثبات ما يتناول العلم والظن والاعتقاد، وبالمعلوم متعلق الثلاثة، والمثل تصوره بديهي إذ كل أحدٍ يعلم بالضرورة أن الحار مثل الحار. وقولنا: عند المثبت يتناول القياس الفاسد ولا يخرج عن هذا قياس العكس، كقولنا: لو لم يكن الصوم شرطاً لصحة الاعتكاف، لم يصر شرطاً له بالنذر كالصلاة. إذ المثبت بالقياس الملازمة، ولا ينتقص بالتلازم والمقدمتين والنتيجة، إذ نمنع كونهما قياساً، ولا يكفي تسوية النتيجة للمقدمتين في المعلومية[4] لتسميتهما[5] قياساً، وإلاَّ لكان إثبات الحكم

(١) في «أ، هـ» (اندرجت) بدل (أدرجت).

(٢) قد تصرف الأرموي في نقل تعريف أبي الحسين، ولفظه: (تحصيل حكم الأصل في الفرع، لاشتباههما في علة الحكم عند المجتهد) حيث أنه أضاف كلمة مثل. وأبدل عند المجتهد بقوله في ظن المجتهد.

(٣) حكم: ليست منونة فهي مضافة إلى معلوم.

(٤) سقط من «ب» في المعلومية.

(٥) في «أ، هـ» لتسميته بدل لتسميتهما.

بالنص قياساً، فإن رمنا تعريف القياس بما يندرج في هذه الصورة. قلنا: (هو قول مؤلف من أقوال متى سُلِّمَتْ لزم عنها لذاتها قول آخر)[١].

«المسألة الثانية»

قال الفقهاء: الأصل في قياس الذرة على البر هو البر، وهو ضعيف، لأنه لا يتفرع حكم الذرة عليه ما لم يثبت الحكم فيه. وقال المتكلمون: هو النص الدال على الحكم وهو ضعيف، لأنه[٢] لو علم الحكم في البر بالعقل مثلاً أمكن تفريع حكم الذرة عليه، ولو لم يدل النص على الحكم في صورةٍ خاصة لم يمكن تفريعه عليه قياساً، بل الأصل الحكم أو علته، فنقول:

الحكم أصل في محل الوفاق والعلة[٣] فرع، لأنا إنما نعلل الحكم بعد معرفته، وفي محل الخلاف بالعكس، لأنا نعرف العلة فيه ثم يفرع الحكم عليها، وإنما سمى الفقهاء محل الحكم أصلاً، لأنه[٤] أصله. وأصل الأصل أصل وكذا تسمية المتكلمين النص أصلاً. ثم تسمية العلة في محل الخلاف أصلاً أولى من تسمية محل الحكم في محل الوفاق أصلاً، لأن العلة مؤثرة دون المحل.

والفرع عندنا: الحكم المطلوب بالقياس، وعند الفقهاء: محله ثم تسمية محل الوفاق بالأصل أولى من تسمية محل الخلاف بالفرع، لأنه أصل الأصل، وهذا أصل الفرع، ولنساعد الفقهاء في تسمية محل الوفاق بالأصل ومحل الخلاف بالفرع.

---

(١) الأسنوي لم يحاول إدخال قياس العكس بتعريف آخر. بل قال: إن التماثل في قياس العكس حاصل على التقدير، ثم قال: وإن اعتمد الخصم في إيراده الاعتراض على التلازم، فقال: لا نسلم أنه خارج عن حد القياس لكن لا يضرنا ذلك، لأنه ليس بقياس عند الأصوليين، والذي يسمونه قياساً هم المناطقة، وقياس الأصوليين هو قياس العلة والمنطقيون يسمونه تمثيلاً (نهاية السول ٣/٨).

(٢) سقط من «أ، جـ» لو.

(٣) في «أ» (العلم) بدل (العلة).

(٤) في «ب» (لا) بدل (لأنه).

«المسألة الثالثة»

إذا علم علية الوصف[1] في الأصل وحصوله في الفرع فهو حجةٌ وفاقاً. وإن ظُنا أو أحدهما فهو حجة في الأمور الدنيويَّة وفاقاً. وفي الشرعية خلاف ونعني بكونه حجةً، وجوب العمل به والفتوى لغيره.

والجمع بين الأصل والفرع بإلغاء الفارق يسميه الغزالي ـ رحمه الله ـ تنقيح المناط وباستخراج الجامع تخريج المناط[2].

---

(١) في «ب» (المناسب) بدل (الوصف).

(٢) عبارة الأرموي المنقولة عن الغزالي ـ رحمهما الله ـ فيها غموض وتوضيحها: أن الجمع بين الأصل والفرع إما أن يكون بإلغاء الفارق، وهذا يسميه الغزالي (تنقيح المناط)، أو باستخراج الجامع ويسميه الغزالي تخريج المناط وهو بيان أن الحكم في الأصل معلل بكذا. وأما بيان وجود تلك العلة في الفرع ويسميه الغزالي تحقيق المناط.

«الفصل الثاني»
«في إثبات كونه حجة في الشرعيات»

قيل: العقل يقتضي جواز التعبد به. وقيل: بل المنع منه. ومن الأولين من قال[1]: وقع ذلك متفقين على أن السمع دل عليه.

ثم قال القفال وأبو الحسين البصري: دل العقل عليه أيضاً، وأنكره الباقون منا ومن المعتزلة، ثم زعم أبو الحسين: أن دلالة السمع عليه ظنية، والباقون أنها قطعية. ثم قال القاشاني[2] والنهرواني[3]: لا يعمل[4] إلَّا بقياس هو كقياس تحريم الضرب على تحريم التأفف، أو نص على علته تصريحاً، أو لإيماء[5]، ومنهم من قال: لم يقع لأنه ليس في السمع ما يدل عليه[6]. وقيل: بل لأن الكتاب والسنة والإجماع دلت على عدمه.

---

(١) سقط من «ب» قال.

(٢) القاشاني: نسبة إلى قاشان، ولعله أبو بكر محمد بن إسحاق، كان ظاهرياً ثم صار شافعياً، له كتاب الرد على داود الظاهري في إبطال القياس، وكتاب إثبات القياس، وأصول الفتيا. ترجم له الفهرست ٣١٤، تبصير المنتبه ١١٤٦. معجم المؤلفين ٩/٤١، هداية العارفين ٢/٢٠، اللباب ١/٢٣٥.

(٣) النهرواني: هو المعافى بن زكريا النهرواني، ولد سنة ٣٠٥ هـ، وتوفي سنة ٣٩٠ هـ، كان معاصراً لابن النديم صاحب الفهرست، تفقه على مذهب ابن جرير الطبري. له في الأصول كتاب التحرير والمنقر وله ردود على أبي داود الظاهري والكرخي. له ترجمة في (شذرات الذهب) ٢/١٣٤، الفهرست ٣٢٨، معجم البلدان ٨/٣٥٥، النجوم الزاهرة ٤/٢٠١، الفتح المبين ١/٢١١.

(٤) سقط من «ب» لا يعمل.

(٥) سقط من «هـ» أو لإيماء.

(٦) سقط من «هـ» عليه.

ومن الآخرين من قال[1] خص المنع بشرعنا، لأن مبناه على الجمع بين المختلفات[2]، والفرق بين المتماثلات وهو قول النظّام.

ومنهم من عم المنع زاعماً أنه لا يفيد علماً ولا ظناً. وقيل يفيد الظن، لكنه لا يجوز العمل به لأنه قد يخطىء. وقيل[3] يجوز العمل بالظن، لكن حيث يتعذر النص كالقيم والأروش[4] والفتوى والشهادات إذ لا نهاية لها، ولا يتعذر النص على هذه الأحكام، فالاكتفاء بالقياس اقتصار على الأدنى مع القدرة على الأعلى. والمختار وهو قول جمهور علماء الصحابة والتابعين أنه حجة.

لنا وجوه: الأول. قوله تعالى: ﴿**فاعتبروا**﴾[5] والاعتبار من العبور، يقال عَبَرتُ عليه وعَبَرَ النهر والمعبر لما يعبر عليه، والمعبر ما يعبر فيه[6]، والعَبْرة: الدمعة، وعبَّر الرؤيا: أي جاوز عنها إلى ما يلازمها. والقياس عبور من حكم الأصل إلى حكم الفرع. فإن قيل: الاعتبار: الاتعاظ إذ لا يقال لمن استعمل القياس العقلي[7] معتبر، ويقال لمن استعمل القياس الشرعي ولم يتفكر في أمر معاده أنه غير معتبر.

وقال تعالى: ﴿**إن في ذلك لعبرة**﴾[8] وقال تعالى: ﴿**وإن لكم في الأنعام لعبرة**﴾[9].

ويقال: (السعيد من اعتبر بغيره). والترجيح معنا لأنه أسبق[10] إلى

---

(١) سقط من «د» قال.
(٢) في «أ» بين المختلفين.
(٣) هذا القول نسبه الرازي لأهل الظاهر انظر المحصول ٣٤/٢/٢.
(٤) المراد بالقيم والأروش. قيم المتلفات وأروش الجنايات.
(٥) [الحشر: ٢].
(٦) سقط من «هـ» (المعبر لما يعبر عليه).
(٧) سقط من «ب، هـ» العقلي.
(٨) [آل عمران: ١٣].
(٩) [النحل: ٦٦].
(١٠) في «ب» (اشتق) بدل (أسبق).

الفهم، ثم وجد ما يمنع من الحمل على الحقيقة لركاكة قوله: **﴿يُخْرِبون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين فاعتبروا﴾**[1] فقيسوا الذرة على البر.

ثم المجاوزة مشتركة بين القياس الشرعي والدليل العقلي والنص والبراءة الأصلية، والدال على العام لا يدل على الخاص لا بلفظه[2] ولا بمعناه.

فإن قلتَ: لا بد له من نوع وليس البعض أولى فيجب الكل. **قلتُ**: ليس المأمور به هو القياس الشرعي فقط للركاكة المذكورة، بل يجب اعتبار[3] آخر وهو الاتعاظ مثلاً[4]، وفي إيجابه إعمال اللفظ فلا حاجة إلى غيره. ثم هنا اعتبار واجب وهو قياس تحريم الضرب على تحريم التأفيف، وما نص على علة الحكم فيه والأقيسة العقلية. وفي الأمور الدنيويَّة وتشبيه الفرع بالأصل في أنه لا يستفاد حكمه إلَّا من النص والاتعاظ بالقصص والأمثال، ثم الحمل على العموم يقتضي الأمر بالتسوية بين الأصل والفرع في الحكم. وفي أن لا يستفاد حكمه إلا[5] من النص، وليس إخراج أحدهما أولى، بل إبقاء ما ذكرنا أولى[6] عملاً بالاحتياط واحترازاً من الظن. ثم أنه مخصوص إذ لا يجب القياس عند تعادل الإمارات وتعارض الأقيسة، وفيما لا دليل عليه كمقادير الثواب وأجزاء الأرض، وما عرف مرة بالقياس أو النص وفيما لو قال: أعتق غانماً لسواده، والعام المخصوص ليس بحجة، ثم أنه حجة ظنية لأنه تمسك بالاشتقاق، والمسألة يقينية، ثم أنه أمر فلا يفيد التكرار وهو خطاب مشافهة فاختص بالحاضرين.

---

(١) [الحشر: ٢].
(٢) سقط من «ب» لا.
(٣) في «هـ» (أمر ما) بدل (آخر).
(٤) سقط من «هـ» مثلاً.
(٥) سقط من «أ» إلَّا.
(٦) سقط من «أ» أولى.

والجواب عن:

أ[1] - إن جعله حقيقةً في المجاوزة أولى إذ يقال: اعتبر فاتعظ، وتعليل الشيء بنفسه لا يجوز ولأنها حاصلة في الاتعاظ وغيره، فجعله حقيقةً فيها[2] يدفع الاشتراك والمجاز. قوله: لا يقال لمن استعمل القياس العقلي أنه معتبر ممنوع. إذ يقال: فلان يعتبر الأشياء العقلية بغيرها. نعم من قاس مرة لا يقال له: إنه معتبر مطلقاً، كما لا يقال له: قائس مطلقاً إذ لا يستعملان مطلقاً إلاَّ في المستكثر. وقوله: يقال لمن لم يتفكر أنه غير معتبر. قلنا: نعم لكن مجازاً لما أنه لم يأت بالمقصود الأعظم، فالآيتان محمولتان على المجاوزة.

ب - منع المانع والركة المذكورة إنما جاءت لأنه لا مناسبة بين خصوص الصورة والمذكور قبل. فإن من سئل عن مسألة فأجاب بما يتناول تلك وغيرها كان حسناً.

جـ - أنه عام لصحة الاستثناء وترتيب الحكم على المسمى.

ولقائلٍ أن يقول[3]: الثاني إثبات القياس بالقياس.

د - أن التسوية في الحكم أسبق إلى الفهم، إذ يفهم من قول السيد - إذا ضرب عبداً على ذنب - لغيره اعتبر به. الأمر بالتسوية في الحكم فهو

---

(١) لم يتقدم ترقيم للاعتراضات الواردة على دليل من يريد إثبات حجية القياس، بل هي مبدوءة بقوله: (فإن قيل) الاعتبار: الاتعاظ. قبل صفحتين وهذه الأجوبة: أجوبة لما ورد بعدها من اعتراضات.

(٢) سقط من «هـ» فيها.

(٣) خلاصة اعتراض القاضي الأرموي - رحمه الله - على جواب الإمام الرازي - رحمه الله تعالى - الثالث، وهو جعل الاعتبار عاماً لترتب الحكم على المسمى أن هذا مصادرة على المطلوب، لأنه إثبات للقياس بالقياس. وذلك لأنه ثبت الحكم بوجود علة في كل صورةٍ من صور الاعتبار، وهذا هو القياس.

وقد أجاب بدر الدين التستري عن هذا الاعتراض بأنه ليس من القياس في شيء، لأن شرط القياس كون بعض أفراد الاعتبار أصلاً والبعض الآخر فرعاً. وهنا ليس كذلك والقياس لا يتحقق بدون ذلك. ومجرد التعليل لا يسمى قياساً. ولكن الأسنوي وافق صاحب التحصيل. انظر نهاية السول ١٢/٣، وحل عقد التحصيل لوحة ١٠٧.

أولى بالاعتبار[1]، ولأنه لا مناسبة بين سياق الآية والتسوية الثانية.

هـ، و ـ ما سبق[2].

ز ـ أنه يتناول كل الأوقات لتناوله كل الأقيسة.

حـ ـ أنه لا فرق بين الصحابي وغيره فيه بالإجماع.

الثاني[3]: خبر معاذ[4] وهو مشهور، ولو كان مرسلاً لكن الأمة تلقته بالقبول، وروي أنه عليه السلام أنفذ معاذاً وأبا موسى الأشعري إلى اليمن، فقال عليه السلام: بم تقضيان؟ فقالا: إذا لم نجد الحكم في السنة، نقيس الأمر بالأمر فما كان إلى الحق أقرب عملنا به، فقال عليه السلام: «أصبتما» وقال عليه السلام لابن مسعود: «اقض بالكتاب والسنة إذا وجدتهما فإن لم تجد الحكم فيهما فاجتهد برأيك» فإن قيل: لا نسلم صحة الحديث، فإن قوله فإن لم تجد في كتاب الله يناقض قوله تعالى: ﴿ما فرَّطنا في الكتاب من شيء﴾[5] وقوله تعالى: ﴿ولا رطبٍ ولا يابسٍ إلاَّ في كتابٍ مبين﴾[6] ولأن الحديث يفيد جواز الاجتهاد في زمان النبي ﷺ. وسؤاله عما به يقضي بعد نصبه للقضاء، ومنع تخصيص الكتاب والسنة بالقياس. ولأنه روي أنه لما قال: أجتهد برأيي قال عليه السلام: «أكتب إلي أكتب إليك» والجمع بينهما ممتنع، لأنهما في واقعةٍ واحدة، ولأنه ورد فيما يعم به البلوى وشرطه

---

(١) في «هـ» (بالإبقاء) بدل (الاعتبار).

(٢) بالنسبة للجواب عن «هـ» أنه قد تقدم أن العام المخصوص حجة.
وبالنسبة للجواب عن «و» ما سبق من أن المسألة ليست علميةً، لأن الغرض العمل والعمل يكفي فيه الظن.

(٣) في «جـ، د» بدل الثاني يوجد (ب).

(٤) فصل الإمام الرازي في المحصول في كيفية احتجاج الفريقين بهذا الحديث بما يبهر العقل، فقد أورد نحو عشرين شبهة للمانعين، ثم ناقشها جميعها مما يدل على رسوخ أقدام الأصوليين وعلو كعبهم في المعقول والمنقول، وبمثل هذا العمل يرد على من اتهم الأصوليين بالجهل في فن الحديث، انظر المحصول ٥٢/٢/٢، وقد تقدم تخريج الحديث مفصلاً في صفحة (٣٩٥/١) من هذا الكتاب.

(٥) [الأنعام: ٣٨].

(٦) [الأنعام: ٥٩].

الاشتهار. ثم قوله: أجتهد برأيي محمول على بذل الجهد في طلب الحكم من النصوص الخفية، وقوله: (فإن لم تجد). لا ينفي النص الخفي والجلي إذ يصح أن يقال: يعني به عدم الوجدان في صرائحه أو مطلقاً. ثم العموم غير مراد. إذ العمل بالقياس عندكم معلوم من الكتاب والسنة، أو يقول: هو محمول على التمسك بالبراءة الأصلية، أو بأن الأصل في الأفعال الإباحة أو الحظر أو بالمصالح المرسلة أو طريقة الاحتياط في تنزيل اللفظ على أقل مفهوماته أو أكثرها، أو على قياس نصٍ على علته. أو هو كقياس تحريم الضرب على تحريم التأفيف.

ثم أنه يدل على جواز القياس في زمان النبي عليه السلام. وما بعده ليس في معناه لقوله تعالى: ﴿اليومَ أكملتُ لكم دينكم﴾[1] والتكميل بالتنصيص على كليات الأحكام في الكتاب والسنة، والقياس مشروط بعدم الوجدان فيهما.

والجواب عن[2]:

أ ـ أن المراد من الآية اشتمال الكتاب على كل الأمور ابتداءً أو بواسطة، والكتاب يدل على الحكم المطلوب بالقياس بواسطة[3] الدلالة على قبول قول الرسول الدال على صحة القياس[4] الدال على الحكم. والاجتهاد في زمان النبي عليه السلام جائز فيما لا يمكن تأخيره إلى استعلام النبي عليه السلام، والمراد من قوله لما بعث معاذاً. لما عزم على بعثه وتخصيص الكتاب والسنة بالقياس منعه كثيرون ورواية الزيادة

---

(١) [المائدة: ٣].

(٢) هذه الأجوبة أوردها على الاعتراضات الواردة على الاستدلال بخبر معاذ رضي الله عنه على حجية القياس. والاعتراضات لم ترد مرقمة بل بدأها المصنف بقوله: فإن قيل لا نسلم صحة الحديث وذلك قبل صفحتين.

(٣) في «هـ» (لدلالته) بدل (بواسطة الدلالة).

(٤) سقط من «ب» الدال على صحة القياس.

غير مشهورة[1]. وأيضاً[2] تقتضي التأخيـر فيما لا يحتمله، ويمكن الجمع بحمل الزيادة على ما يقبل التأخير وروده[3] فيما يعم به البلوى سبق جوابه.

ب ـ أن قوله فإن لم تجد عام لصحة الاستثناء. وقول معاذ: (أحكم بكتاب الله). أراد ما دل عليه الكتاب بنفسه لا بواسطة، وإلاَّ لكان قوله إذا لم يوجد في الكتاب حكمت بالسنة خطأ.

جـ ـ أن البراءة الأصلية ودليل[4] العقل معلوم لكل أحد من غير اجتهاد، والقياسان الباقيان لا يفيان بمعرفة جميع الأحكام، وإنما سكت النبي عليه السلام عند قوله (أجتهد رأيي). لعلمه أن الاجتهاد وافٍ بها، وإذا تعذر الحمل على هذه الأشياء حمل على القياس الشرعي للإجماع على الحصر.

د ـ ما سبق[5].

الثالث: قوله عليه السلام لعمر لما سأله عن قبلة الصائم: «أرأيت لم تمضمضتَ بماء ثم مججته أكنت شاربه»[6] استعمل القياس إذ المفهوم منه أنه عليه السلام حكم بأن القبلة بدون الإنزال لا تفسد الصوم، كما أن المضمضة بدون الإزدراد لا تفسده، بجامع عدم حصـول المطلوب من المقدمتين فكان حجةً لوجوب التأسي به، ولأن قوله أرأيتَ؟ يخرج مخرج التقدير، وإنما يصح ذلك لو تمهد عند عمر كون القياس حجةً. إذ لا يقال لمن لا يعتقد كون الكتاب حجة إذا سئل عن حكم. أليس قال الله تعالى كذا

---

(١) يعني اكتب إليَّ أكتب إليك.

(٢) سقط من «ب، د، هـ» وأيضاً.

(٣) أي ورود الخبر المرسل فيما تعم به البلوى إذا تلقته الأمة بالقبول، يكون حجة عند الشافعي رضي الله عنه كخبر معاذ.

(٤) سقط من «هـ» الواو.

(٥) وهو أن الإجماع بعد اختصاص الاجتهاد بعصر الرسول ﷺ، لأن النصوص وافية بالأصول فقط دون الفروع التي لا يمكن استنباط الأحكام لمعظمها بدون القياس.

(٦) أخرجه أبو داود والنسائي وصححه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم، وقال النسائي منكر، انظر فتح الباري ٤/١٥٢.

وكذا؟ وكذلك قوله عليه السلام للخثعمية[1]: «أرأيتِ إن كان على أبيك دين فقضيتيه أكان يجزىء؟ فقالت: نعم. قال: فدين الله أحق بالقضاء»[2].

الرابع[3]: معتمد الجمهور وهو أن بعض الصحابة عمل بالقياس. كتب عمر إلى أبي موسى: (اعرف الأشباه والنظائر وقس الأمور برأيك)[4].

---

(١) الخثعمية: امرأة مجهولة لم تسمَّ وهي من خثعم بن أنمار بن أراش بن كهلان من قحطان كانت منازلهم في سروات اليمن والحجاز، وورد وصفها في بعض الروايات: أنها امرأةٌ شابة وهي التي كان ينظر إليها الفضل بن العباس، وهو رديف الرسول ﷺ في حجة الوداع.

(٢) أفرد الإمام الرازي في المحصول حديث الخثعمية برقم خاص، وقد أجاد الأرموي بإلحاقه بحديث عمر لأنه مسلك واحد. والحديث الموجود جزء من حديث رواه الأئمة الستة، وروى البخاري في كتاب الاعتصام مثله عن امرأةٍ من جهينة. انظر نصب الراية ١٥٦/٣، المحصول ٧٢/٢/٢.

(٣) نقل الإمام الرازي في هذا الدليل الإجماع على عمل الصحابة بالقياس، وهذا النقل لا يسلم له، وقد أجاد القاضي الأرموي حيث لم يسمه إجماعاً. لأنه استفاض ذم جمع من الصحابة القياس، فالإجماع لا يسلم لمدعيه.

(٤) نظراً لأهمية رسالة عمر بن الخطاب إلى أبي موسى الأشعري واعتبارها ركناً في إثبات القياس وقواعد القضاء نوردها كما أوردها الدارقطني.

عن أبي المليح الهذلي قال: كتب عمر رضي الله عنه إلى أبي موسى الأشعري أما بعد: فإن القضاء فريضة محكمة وسنة متبعة فافهم إذا أدليَ إليك بحجة، وانفذ الحق إذا وضح، فإنه لا ينفع تكليم بحقٍ لا نفاذَ له. وآس بين الناس في وجهك ومجلسك وعدلك حتى لا ييأس الضعيف من عدلك ولا يطمع الشريف في حَيفك. البينة على من ادعى واليمين على من أنكر، والصلح جائز بين المسلمين إلَّا صلحاً أحل حراماً أو حرَّم حلالاً. ولا يمنعنك قضاء قضيته بالأمس راجعت فيه نفسك وهديت فيه لرشدك أن تراجع الحق، فإن الحق قديم ومراجعة الحق خيرٌ من التمادي في الباطل، الفهم الفهم فيما يختلج في صدرك مما لم يبلغك في الكتاب أو السنة. اعرف الأمثال والأشباه، ثم قس الأمور عند ذلك فاعمد إلى أحبها عند الله وأشبهها بالحق فيما ترى. واجعل لمن ادعى بينةً أمداً ينتهي إليه فإن أحضر بينةً أخذ بحقه وإلَّا وجهت القضاء عليه فإن ذلك أجلى للعمى وأبلغ في العذر. المسلمون عدول بعضهم على بعض إلَّا مجلوداً في حد أو مجرماً في شهادة زور. أو ظنيناً في ولاءٍ أو قرابةٍ، إن الله تولى منكم السرائر ودرأ عنك بالبينات وإياك والقلق والضجر والتأذي بالناس، والتنكر للخصوم في مواطن الحق الذي يوجب الله بها الأجر ويحسن بها الذخر، فإنه من يصلح نيته فيما بينه وبين الله ولو على نفسه يكفيه الله ما بينه وبين الناس. ومن تزيَّن للناس بما يعلم الله منه غير ذلك يشنه الله، فما ظنك بثواب عند الله عز وجل في عاجل رزقه وخزائن رحمته والسلام عليك. (الدارقطني ٢٠٦/٤، ونقلها السيوطي في صدر كتابه الأشباه والنظائر ورواها البيهقي انظر نصب الراية ٨١/٤).

قال ابن عباس: (ألا يتقي الله زيد بن ثابت)[١] يجعل ابن الابن إبناً ولا يجعل أبا الأب أباً. وليس مراده التسمية لعلمه بأنه لا يسمى أباً حقيقةً بل جعله كالأب في حجب الأخوة. وجعل ابن الابن كالابن فيه. وشبه علي وزيد الأخ والجد بغصني شجرة وجدولي ونهر وشركا بينهما في الميراث.

ب ـ الصحابة اختلفت في مسائل لا يمكن أن يكون قول الكل فيها عن نصٍ كمسألة الحرام[٢]. قال علي وزيد وابن عمر هو ثلاث طلقات. وقال ابن مسعود طلقة واحدة. وقال أبو بكر وعمر وعائشة رضي الله عنهم يمين. وقال ابن عباس ظهار. وقال مسروق[٣] ليس بشيء[٤].

وكمسألة الجد والأخوة فبعضهم جعل له خير الأمرين من المقاسمة والثلث لا ينقص حقه عن حق الأم، إذ له مع الولادة تعصيب وبعضهم جعل له خير الأمرين[٥] من المقاسمة والسدس لا ينقص حقه عن حق[٦] الجدة. وبعضهم لم يورث الأخوة معه.

وكمسألة المشتركة[٧]. إذ شرَّك عمر بين الإخوة من الأب والأم

---

(١) هو زيد بن ثابت بن الضحاك النجاري الأنصاري الخزرجي. ويكنى أبا سعيد وقيل أبا ثابت استصغر يوم بدر. ويقال: إنه شهد أحداً. حمل راية بني النجار في تبوك. أمه النوار بنت مالك بن معاوية، روى عنه من الصحابة أبو هريرة وأبو سعيد وابن عمر وأنس وسهل بن سعد وسهل بن حنيف وعبد الله بن يزيد الخطمي ومن التابعين سعيد بن المسيب وغيره جمع القرآن في زمن أبي بكر. وتعلم السريانية لغة اليهود بأمر من الرسول ﷺ فحذقها في أسبوعين. كاتب رسول الله وترجمان رسائله، وكان من كبار علماء الصحابة وخاصةً في الفرائض، روى أحمد بإسناد صحيح. (أفرضكم زيد) اختلف في سنة وفاته على أقوالٍ أرجحها سنة ٤٥ هـ. (الإصابة ٢٢/٣، الاستيعاب ٥٤٠).

(٢) مسألة الحرام: هي قول القائل: أنتِ عليَّ حرام. وقد بين ابن حجر في التلخيص الحبير ٢١٥/٣ ما نقل عن الصحابة فيها.

(٣) في «أ، ب، د» ابن مسروق.

(٤) ومعتمد مسروق إلحاقه بقول القائل هذا الطعام عليَّ حرام، وذكر صاحب المحصول أن المرتضى روى عن علي مثل قول مسروق.

(٥) سقط من «أ، د» خير الأمرين.

(٦) سقط من جميع النسخ ما عدا «هـ» حق.

(٧) صورة المسألة المشتركة (زوج وأم وأخ شقيق وأخوان لأم) وحكم عمر رضي الله عنه فيها بأن =

وبين الإخوة من الأم وغيره أسقط إخوة الأب والأم.

وكمسألة الخلع قال عثمان رضي الله عنه في إحدى الروايتين، أنه طلاق، وفي الثانية أنه ليس بطلاقٍ وبه قال ابن عباس. وأمثالها كثيرة فلو كانت تلك الأقوال لنصٍ لأظهروه إذ يعلم بالضرورة من عادتهم استعظام النصوص ومخالفتها والتفحص عنها والحث على نقلها، حتى نقلوا ما لا يتعلق به حكم كقوله عليه السلام: «نِعم الإدام الخل»[1]. ومن حكم بحكم غريب يخالفه فيه جمع يوافقونه في تعظيم شخصٍ ووجد من كلامه ما يدل عليه فإنه يبادر إلى ذكره، ولو أظهروه لاشتهر ولو وصلَ إلينا بعد الطلب والبحث الشديد. ويمتنع أن يكون للعقل إذ طريقه البراءة الأصلية فثبت أنها لأجل القياس[2].

جـ ـ قالوا بالرأي، قال أبو بكر في الكلالة: (أقول فيها برأيي)[3] وروي أن عمر قضى في الجدِّ برأيه[4]. وقال في الجنين لما سمع الحديث: (لولا هذا لقضينا برأينا)[5] وقال عثمان لعمر في بعض الأحكام إن اتبعت رأيك فرأيك رشيد[6]، وإن اتبعت رأي[7] من قبلك فنعم الرأي كان. وقال علي: اجتمع رأيي ورأي عمر في أم الولد أن لا تباع، وقد رأيت

= النصف للزوج والسدس للأم والثلث للإخوة من الأم. ثم قالوا: هب أن أبانا حماراً وفي روايةٍ أنه حجراً ألسنا من أمٍ واحدة؟ فشرَّك بينهم رضي الله عنه واشتهرت المسألة بهذا الاسم.

(١) رواه الجماعة إلَّا البخاري عن جابر مرفوعاً، ورواه مسلم والترمذي عن عائشة والحاكم عن أم هانىء وفي بعض طرقه زيادة (لا يقفر بيت فيه خل) قال العجلوني: وأما بئس الإدام الخل فلا أصل له، والحديث ورد في قصةٍ مع بعض نسائه. (انظر نصب الراية ٤/٣١٠، كشف الخفا ٢/٣٢٠).

(٢) العبارة المختارة أخذتها من المحصول، وعبارات النسخ مختلفة في (ب، د) فنقضها لقياس، وفي جـ، هـ أ فبعضها للقياس.

(٣) سيأتي تخريج الأثر بعد ثلاث صفحات.

(٤) في «ب» وقال عمر في الجد برأيه.

(٥) تقدم تخريج الحديث في صفحة (٢/١٢٠) من هذا الكتاب.

(٦) في «ب» (أشد) بدل (رشيد).

(٧) في جميع النسخ وإن اتبعت رأيي (والعبارة المختارة من المحصول ٢/٢/٨٤).

الآن بيعها[١]. وقال ابن مسعود في قصة بروع[٢]: أقول فيها برأيي[٣] والرأي هو القياس يقال. أقلتَ هذا برأيك أم بالنص؟ فدلت مقابلته بالنص على أنه للاستدلال، فثبت أن بعضهم قال بالقياس، ولم يوجد إنكار من أحدٍ إذ لو وجد لاشتهر، لأنه أصلٌ عظيم في الشرع نفياً وإثباتاً، فيكون ذلك إجماعاً إذ سكوتهم ليس عن خوف، لأنا نعلم شدة انقيادهم للحق سيما ولا رغبةَ ولا رهبةَ عاجلاً. كيف وقد اختلفوا في كثير من المسائل، وذلك ينفي الخوف المانع من الخلاف[٤] فهو عن الرضا.

فإن قيل هذه الروايات لا تبلغ التواتر والاستدلال بقبول البعض وتأويل البعض عرف ضعفه. ثم قول عمر: (اعرف الأشباه) معناه: أي لا تخرجِ من الجنس ما هو منه ولا تدخل فيه ما ليس منه. وقوله: (قس) أي سوِّ بيْن المقدمات. والمطلوب في المعلومية والمظنونيَّة، إذ الرأي هو الروية، أو سوِّ بيْن الأصل والفرع في أن لا يثبت حكمٌ إلا بالنص، وتشبيه ابن عباس في التسمية أي سمى النافلة إبناً مجازاً واكتفى به في الاندراج تحت قوله تعالى: ﴿يوصيكم الله في أولادكم﴾[٥] فيسمى الجد أباً مجازاً، ويكتفى به في الاندراج تحت قوله تعالى: ﴿وورثه أبواه﴾[٦] لهذا نسبه إلى مفارقة التقوى وتارك القياس لا ينسب إليها، وقولهم في تلك المسائل، لو كان لنصٍ فإنما يجب إظهاره مع شدة تعظيمهم عند حاجة[٧] المناظرة وما اعتادوا الاجتماع لها، ومع الحاجة لا ينفعه إظهاره إذ خبر الواحد ليس بحجة، وما هو حجة إنما يظهره المستدل[٨] لو كان قوياً ظاهراً ثم إنه لو كان لقياس لأظهروه.

---

(١) تقدم تخريج الحديث في صفحة (٢/٦٤) من هذا الكتاب.
(٢) في «هـ» التزويج وفي باقي النسخ البروع.
(٣) تقدم تخريج الحديث في صفحة (٢/١٢٦) من هذا الكتاب.
(٤) سقط من «أ» المانع من الخلاف.
(٥) [النساء: ١١].
(٦) [النساء: ١١].
(٧) في «هـ» عند حاجة لا لمناظرة.
(٨) سقط من «ب» المستدل.

ولا يقال: النص يجب على العالم اتباعه دون القياس، لأن القياس الجلي الظاهر يجب عليه اتباعه. لأجله حسنت المناظرة بين القائسين. ثم لا نسلم أنهم لو أظهروه لاشتهر، ونقل إذ ليس من الأمور العظيمة التي تتوفر الدواعي على نقلها. ثم إنه منقوض بالمعجزات والإقامة(١)، ثم لا نسلم أنا لم نعرفه فإن في مسألة الحرام مثلاً من جعله يميناً تمسك بقوله تعالى: ﴿**قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم**﴾(٢). نزلت لما حرَّم النبي عليه السلام على نفسه(٣) مارية القبطية(٤). ومن جعله طلقة أو ثلاث طلقات جعله كناية عن الطلاق(٥)، ونزله على أعظم أحواله أو أقلها وأدرجه تحت آية الطلاق، ومن جعله ظهاراً جعله كناية عنه وأدرجه تحت آية الظهار. وجعل الشيء كناية ليس بقياس. ثم بين النص والقياس بواسطة وهي تنزيل اللفظ على أقل المفهومات أو الأكثر(٦)، واستصحاب الحال والمصالح المرسلة والاستقراء واعتقاد أن قوله حجة، استدلالاً بقوله تعالى: ﴿**كل الطعام كان حلاً لبني إسرائيل إلَّا ما حرَّم إسرائيل على نفسه**﴾(٧) ثم بقوله عليه السلام: «علماء أمتي كأنبياء بني إسرائيل»(٨). والإجماع وإن لم يتصور ثبوته في محل الخلاف فهو واسطة ثم الرأي مرادف للرؤية، وإنها ليست بقياسٍ لغة والنقل

---

(١) في المحصول ٢/٢/٩٦ أمر الإقامة للأفراد.
(٢) [التحريم: ٢].
(٣) سقط من «ب» على نفسه.
(٤) هي مارية القبطية مولاة رسول الله ﷺ وأم ولده إبراهيم، وهي مارية بنت شمعون أهداها له المقوقس القبطي صاحب الإسكندرية ومصر، وأهداه معها أختها سيرين وخَصياً يقال له مأبور. وطأها رسول الله بعد أن أسلمت بملك اليمين فولدت له إبراهيم. وأهدى أختها إلى حسان بن ثابت وهي أم عبد الرحمٰن بن حسان. توفيت مارية في خلافة عمر بن الخطاب في المحرم سنة ست عشرة.
(الاستيعاب ١٩١٢، الإصابة ٨/١٨٥).
(٥) سقط من «أ» عن الطلاق.
(٦) في «ب» مفهوماته أو أكثرها.
(٧) [آل عمران: ٩٣].
(٨) قال السيوطي في الدر: لا أصل له، وقال في المقاصد قال شيخنا يعني ابن حجر لا أصل له. قبله الدميري والزركشي، وزاد بعضهم ولا يعرف في كتاب معتبر.
(كشف الخفا ٢/٦٤).

خلاف الأصل. وقولنا: فلان يرى[1] ليس معناه يقيس[2]. وقال أبو بكر في الكلالة: (أقول فيها برأيي)[3]. وتفسير اللفظة اللغوية لا يكون قياساً. وذكره في مقابلة النص لا يفيد كونه قياساً إذ النص لفظ جلي الدلالة.

ثم الإنكار[4] وجد إذ روي عن أبي بكرٍ: (أي سماءٍ تظلني وأي أرض تقلني إذا قلتُ في كتاب الله برأيي)[5]. وعن عمر[6]: (إياكم وأصحاب الرأي فإنهم أعداء السنن)[7]. وعنه: (إياكم والمكايلة) وفسرها بالمقايسة. وعن شريح[8]: (كتب عمر: اقض بما في كتاب الله، فإن جاءك ما ليس فيه فاقض بما في سنة رسول الله، فإن جاءك ما ليس فيها فاقض بما اجتمع عليه

---

(١) في «جـ» (يروى) بدل (يرى).

(٢) في «ب» (نفس) بدل (يقيس).

(٣) روى عبد الرحمن بن مهدي عن حماد بن زيد عن سعيد بن المسيب عن محمد بن سيرين، قال: لم يكن أهيب لما لا يعلم بعد رسول الله ﷺ من أبي بكر ولا بعد أبي بكر من عمر. وإنها نزلت بأبي بكرٍ فريضة فلم يجد لها في كتاب الله أصلاً، ولا في سنة رسول الله ﷺ أثراً، فقال: (أقول فيها برأيي، فإن يكن صواباً فمن الله، وإن يكن خطأً فمني وأستغفر الله).
أخرجه قاسم بن محمد في كتاب الحجة والرد على المقلدين وهو منقطع (انظر تلخيص الحبير ٤/١٩٥).

(٤) سقط من «هـ» الإنكار.

(٥) أخرج أبو عبيدة في فضائله وعبد بن حميد عن إبراهيم التيمي قال: سئل أبو بكر الصديق عن قوله تعالى: و﴿أَبًّا﴾ فقال: (أي سماء تظلني وأي أرض تقلني إذا قلت في كتاب الله ما لا أعلم) انظر الدر المنثور ٦/٣١٧.

(٦) قال ابن حجر في الفتح أخرجه البيهقي عن عمرو بن حريث عن عمر وتمامه (أعيتهم الأحاديث أن يحفظوها، فقالوا بالرأي فضلوا وأضلوا) وأخرجه ابن عبد البر بسنده في كتابه جامع بيان العلم.
انظر: (فتح الباري ١٣/٢٨٩، جامع بيان العلم ٢/١٣٥).

(٧) في «هـ» (النبيين) بدل (السنن).

(٨) هو شريح بن الحارث الكندي أبو أمية القاضي. اختلف في نسبه لكنده، فقيل هو حليف لهم من بني رائش، واختلف في صحبته للرسول ﷺ، أدرك الجاهلية ويعد من كبار التابعين، كان قاضياً لعمر ثم لعثمان ثم لعلي على الكوفة فلم يزل قاضياً بها إلى زمن الحجاج، كان أعلم الناس بالقضاء وكان ذا فطنةٍ وذكاءٍ ومعرفة وعقل ورصانة، وكان شاعراً محسناً، وكان أمرداً لا ينبت له شعر في وجهه، توفي سنة ٨٧ هـ وهو ابن مائة سنة، وولي القضاء ستين سنة.
انظر (الاستيعاب ٧٠٢، الإصابة ٣/٢٠٢).

أهل العلم، فإن لم تجد فما عليك أن لا تقضي)[1].

وعن علي: (لو كان الدين يؤخذ قياساً لكان باطن الخف أولى بالمسح)[2]. وعنه وعن عمر[3]: (من أراد أن يقتحم جراثيم جهنم فليقل في الجد برأيه)[4]. وعن ابن عباس: (يذهب قراؤكم وصلحاكم ويتخذ الناس رؤساء جهالاً يقيسون الأمور برأيهم)[5]. وقال: (إذا قلتم في دينكم بالرأي فقد أحللتم كثيراً مما حرَّم الله وحرَّمتم كثيراً مما حلل الله)[6].

وقال: (إن الله قال لنبيِّه: ﴿وأن احكم بينهم[7] بما أنزل الله﴾ ولم يقل بما رأيتَ، ولو جعل الله لأحدكم أن يحكم برأيه لجعل لرسوله) وقال: (إياكم والمقاييس فإنما عُبدت الشمس والقمر بالمقاييس)[8]. وعن ابن عمر: (السنة

---

(١) أخرج البيهقي والدارمي عن الشعبي عن شريح أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كتب إليه: (إذا جاءك أمر في كتاب الله عز وجل فاقض به، ولا يلتفتنك عنه الرجال فإن أتاك ما ليس في كتاب الله، فانظر في سنة رسول الله ﷺ فاقض بها، فإن جاءك ما ليس في كتاب الله ولم يكن في سنّة رسول الله فانظر ما اجتمع عليه الناس، فخذ به فإن جاءك ما ليس في كتاب الله، ولم يكن في سنّة رسول الله، ولم يتكلم فيه أحد قبلك، فاختر أي الأمرين شئت، إن شئت أن تجتهد برأيك ثم تقدم فتقدم وإن شئت أن تأخر فتأخر ولا أرى التأخر إلَّا خيراً لك. انظر (الدارمي ١/٥٥، البيهقي ١٠/١١٥).

(٢) أخرجه أبو داود بسند حسن ولفظه: (لو كان الدين بالرأي لكان مسح أسفل الخف أولى بالمسح من أعلاه) انظر (سنن أبي داود ١/٤٢، فتح الباري ١٣/٢٨٩).

(٣) في «ب» (وعن عثمان) بدل (عمر).

(٤) رواه الدارمي ولم يذكر عمر بلفظ: (أن علياً قال: من سره أن يقتحم جراثيم جهنّم فليقض بين الجد والإخوة) انظر سنن الدارمي ٢/٢٥٤.

(٥) أخرج الدارمي في سننه عن ابن عباس: (لا يأتي عليكم عام إلا وهو شر من الذي كان قبله، أما إني لست أعني عاماً أخصب من عام، وأميراً خيراً من أمير ولكن علماؤكم وخياركم وفقهاؤكم يذهبون ثم لا تجدون منهم خلفاً، ويجيء قوم يقيسون الأمور برأيهم).

وأخرجه ابن ماجة بلفظ مقارب لهذا. انظر (سنن الدارمي ١/٥٨، وسنن ابن ماجة ١/٢٠).

(٦) أخرج الدارمي عن الشعبي (ولم يذكر ابن عباس) (إياكم والمقايسة، والذي نفسي بيده لئن أخذتم بالمقايسة لتحلن الحرام ولتحرمن الحلال، ولكن ما بلغكم عمن حفظ من أصحاب محمد ﷺ فاعملوا به) (انظر: سنن الدارمي ١/٤٥).

(٧) سقط من «ب» بينهم.

(٨) أخرج الدارمي عن ابن سيرين (ولم يذكر ابن عباس) (أول من قاس إبليس وما عبدت الشمس =

ما سنه رسول الله لا تجعلوا الرأي سنة المسلمين). وعن مسروق: (لا أقيس شيئاً بشيء أخاف أن تزلَّ قدم بعد ثبوتها)[1]. وكان ابن سيرين يذم القياس ويقول: (أول من قاس إبليس). وقال الشعبي[2] لرجلٍ: (لعلك من القياسيين). وقال: (إن أخذتم بالقياس أحللتم الحرام وحرمتم الحلال)[3].

لا يقال: هؤلاء القائلون بالقياس فنوفق برد[4] هذا إلى قياس لم توجد فيه الشرائط، لأن قولهم بالرد صريح وبالقياس استدلال فترجح. ثم هنا توفيق آخر وهو قول بعضهم بالقياس حين قال الآخر بالرد، ثم انقلاب المنكر مقراً وبالعكس ثم السكوت[5] للخوف. قال النظّام: (العامل بالقياس عمر وعثمان وعلي وابن مسعود وأُبي وزيد بن ثابت ومعاذ بن جبل وأبو الدرداء[6] وأبو

= إلَّا بالمقاييس) وفي الباب عن الحسن البصري: تلا قوله تعالى: ﴿خلقتني من نارٍ وخلقته من طين﴾ ثم قال: (قاس إبليس وهو أول من قاس) انظر سنن الدارمي ١/٥٩.

(١) رواه الطبراني في الكبير وفيه جابر الجعفي وهو ضعيف، ورواه ابن عبد البرِّ بسنده عن أبي عوانة، ورواه الدارمي انظر (سنن الدارمي ١/٥٩، مجمع الزوائد ١/١٨٠، جامع بيان العلم وفضله ٢/٧٦).

(٢) الشعبي: هو أبو عمرو عامر بن شراحيل بن عبد ذي كبار الشعبي، تابعي من أعلام المحدثين الفقهاء عالم الكوفة، ولد بها سنة تسع عشرة، أبوه عربي وأمه من سبي جلولاء، نشأ لتوأم فكان نحيف الجسم، روى عن أربعين من الصحابة، هرب من الكوفة من المختار أبي عبيد الثقفي، ونزل المدينة على ساكنها أفضل السلام، خرج على الحجاج مع ابن الأشعث، وشهد وقعة دير الجماجم سنة اثنتين وثمانين ثم عفا عنه الحجاج. كان ـ رحمه الله ـ يمثل مدرسة أهل الحديث، كان قوي الذكاء وأثر عنه أنه قال: (ما كتبت أسود في أبيض وما حدثني أحد بحديث فأحببت أن يعيده عليَّ). تولى قضاء الكوفة في خلافة عمر بن عبد العزيز، وتوفي سنة ثلاث ومئة وكان عمره سبعاً وسبعين عاماً. (المعجم الإسلامي ٤/١٠٨).

(٣) أخرجه ابن عبد البر والدارمي بسنديهما إلى الشعبي بلفظ (إياكم والمقايسة والذي نفسي بيده لئن أخذتم بالمقايسة، لتحلن الحرام ولتحرمن الحلال ولكن ما بلغك عمن حفظ من أصحاب محمد فاعملوا به) انظر (جامع بيان العلم وفضله ٢/١٣٧، سنن الدارمي ١/٤٥).

(٤) سقط من «ب» برد.

(٥) يوجد في «أ» عدم السكوت.

(٦) هو عويمر بن عامر. ويقال عويمر بن قيس بن زيد وقيل عويمر بن ثعلبة بن عامر بن زيد الخزرجي الأنصاري، المشهور بكنيته أبي الدرداء. أمه محبة بنت واقد بن الأطنابة، وقيل واقدة بنت واقد بن عمرو. أسلم يوم بدر وشهد أحداً وما بعدها من المشاهد. وقال رسول الله ﷺ يوم أحد: «نعم الفارس عويمر»، وقال: «هو حكيم أمتي»، قال ابن حبان: ولاه =

موسى الأشعري وقليل من أصاغر الصحابة[1]، وعمر وعثمان وعلي سلاطين الصحابة معهم الرغبة والرهبة، وإنما سكت الباقون خوفاً وتُقية حتى قال ابن عباس: (هبتُه وكان والله مهيباً). وأيضاً إبطال مذهب الرجل العظيم يشق عليه ويصير سبباً للعداوة، وليس الخلاف في القياس كالخلاف في مسألة الحرام، فإنه أصل عظيم في الشرع نفياً وإثباتاً، فالمخالفة فيه أصعب).

سلمنا أنه لا خوف، لكنهم سكتوا للتوقف أو اعتقاد أن الخطأ صغيرة، أو أن غيره أولى بالإنكار، ثم رضاهم دفعةً غير معلوم وأنه شرط للإجماع[2]. سلمنا إجماعهم على نوع فلعله غير المتنازع[3] فيه، ولم يتفق القائسون على قياس معين ليقال إذا ثبت حجية قياس فلو لم يكن ذلك المعيَّن حجة[4] لزم خلاف الإجماع، إذ القياس المناسب مختلف فيه وغير المناسب رده الأكثرون. سلمنا اتفاقهم على معين لكنه قياس تحريم الضرب على تحريم التأفيف أو ما نص على علته. سلمنا إجماع الصحابة فلم يجز القياس في زماننا والفرق ما سبق في خبر الواحد.

والجواب عن:

أ ـ قال الأصحاب: الروايات الكثيرة عن النبي عليه السلام وأصحابه بلغت حد التواتر، فمن خالط أهل الأخبار والفقه وطالع كتبهم جزم بصحة شيء منها، وكل واحدٍ يفيد المطلوب والأولى جعل المسألة ظنيَّة والظن كافٍ في وجوب العمل.

= معاوية قضاء دمشق في خلافة عمر، روى عن النبي ﷺ وعن عائشة وعن زيد بن ثابت وأبي أمامة وفضالة بن عبيد، وروى عنه ابنه بلال وزوجته أم الدرداء وأبو إدريس الخولاني وعلقمة ابن قيس وغيرهم. توفي قبل نهاية خلافة عثمان بسنتين سنة ٣٢ هـ (الإصابة ٤٦/٥، الاستيعاب ١٢٢٩).

(١) في «ب، جـ، د» (شبان) بدل (أصاغر).

(٢) في «أ، جـ» (للاجتماع) بدل (للإجماع).

(٣) في «أ» (الشارع) بدل (المتنازع).

(٤) سقط من «أ» حجة.

ب ـ أن سباق الكلام ولحاقه ينفيه[1]، إذ قال: (الفهم الفهم عندما يختلج في صدرك ما لم يبلغك في كتاب الله ولا سنّة رسول الله، اعرف الأشباه والنظائر، وقس الأمور برأيك، ثم اعمد إلى أحبها إلى الله وأشبهها بالحق فيما ترى).

جـ[2] ـ إنَّ حسن المجاز في موضعٍ والقطع به في موضع[3] لا يوجب مثله في آخر، فلا وجه للإنكار[4] إلاَّ في القياس، ونسبته إلى مفارقة التقوى، لاعتقاده، أن القياس جلي والخطأ فيه عظيم على أنه محمول على المبالغة.

د ـ أن الحاجة حاصلة إذ المتمسك بالنص يعلم أن مخالفه خالفه لا لطريق أو لطريق مرجوحٍ أو مساوٍ أو راجحٍ، وبالتقديرين الأولين كان[5] مخالفه مخالفاً للنص، وبالتقدير الثالث فرضهما التوقف ففتواهما مخالفة للنص. وبالتقدير الرابع كان هو مخالفاً للنص، وشدة إنكارهم لمخالفة النص يمنعهم منها[6]، ولا ذلك إلاَّ بذكر النص وإن كان خفياً.

هـ ـ أن مخالفة النص أشد ولا يستقل العقل بمعرفته ويجب اتباعه، وحسن المناظرة لا يوجب اتباع القياس. إذ ما لا يجب قد يحسن ويمكن الإشارة إلى النص دون الأمارة حتى أن المقوِّم[7] قد لا يمكنه التعبير عمَّا أفاده ظن القيمة. وإشارة المتأخرين إلى العلل القياسية إنما

---

(١) في «أ، هـ» (أن سياق الكلام وسباقه ينفيه) وهو مخالف لما في المحصول حيث قال: مقدمة هذا الكلام ومؤخرته تبطل هذا الاحتمال ١٢٢/٢/٢.

(٢) معنى ذلك أن إنكار ابن عباس لم يكن لحسن المجاز، إذ لو كان لحسن المجاز، لأظهر ذلك، لأن حسن المجاز في موضعٍ لا يلزم منه حسنه في موضع آخر، فثبت أن إنكاره لأنه ترك القياس، وأما وصفه بالمفارقة للتقوى فتحمل إما لكون القياس جلياً، أو أنه محمول على المبالغة.

(٣) سقط من «أ، جـ» في موضع.

(٤) في «ب، د» (فلا إنكار) بدل (فلا وجه للإنكار).

(٥) في «ب» سقطت نون كان.

(٦) يوجد في «أ» ذلك زائدة.

(٧) في «أ» (المقدم) بدل (المقوم).

أمكنت، لأنها تلخصت بعد أن لم تكن، ثم أنهم أظهروا قياساتهم بالتنبيه على الأصول من الظهار والطلاق واليمين. ورجَّح كل منهم أصله بمرجح.

و ـ أن هذه المسائل يكثر وقوعها، فاشتدت الحاجة إلى معرفة حكمها بالدليل[1]، وأنها حاملة[2] على النقل ظاهراً.

ز ـ أن قوله تعالى: **﴿قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم﴾**[3]. لا يدل على أن تحريمه عليه السلام كان بقوله: «أنتِ عليَّ حرام» بل على أنه كان بلفظ اليمين وإلاَّ لكان ذلك نصاً في الباب. فلم يختلفوا فيه وباقي التشبيهات[4] لا بد فيها من القياس إذ ليس متفقاً عليها. وقول مسروق للتشبيه بقصعةٍ من ثريدٍ قال: (لا فرق عندي بينه وبين قصعةٍ من ثريدٍ). وإن قاله للبراءة الأصلية، لكنه تابعي فإن عاصرهم[5] حالة المخالفة قد تركوا البراءة الأصلية للقياس، وإلاَّ كان إجماعهم حجة عليه[6].

ح ـ أن كل من قال بأنهم لم يقولوا فيها بالنص والبراءة الأصلية قال: إنهم قالوا فيها بالقياس.

ط ـ أن الدليل دلَّ على النقل، إذ روى الخصم أقوالاً كثيرةً في ذم الرأي وسلم أن المراد هو القياس فعلم أنه في الشرع اسم له.

ي ـ التوفيق المذكور وصريح الرد[7] يعارضه صريح الدلالة، والتوفيق الآخر ممنوع، إذ لو وقع لاشتهر لأنه أمر عجيب.

---

(١) سقط من «أ، هـ» بالدليل.

(٢) في «هـ» حاصلة.

(٣) [التحريم: ٢].

(٤) في «ب، جـ، د» (الشبهات) بدل (التشبيهات).

(٥) في «أ» (عارضهم) بدل (عاصرهم).

(٦) في «أ» عليهم والصواب عليه طبقاً للمحصول.

(٧) في «هـ» (الذي) بدل (الرد).

يا - أن شدة انقيادهم للحق ينفيه ظاهراً، وقدح النظّام فيهم[1] سبق جوابه في الأخبار.

يب[2] - أن الظاهر عدم التوقف في آخر الأمر وأولوية[3] إنكار واحد.

يج - أن الأصل بقاؤه[4].

يد - أن الإجماع حاصل ظاهراً على أن القياس المناسب حجة.

الأخير - أن الإجماع ظاهر على عدم الفرق بين الزمانين[5].

تقرير: للإجماع من وجهٍ آخر أن قولهم فيما اختلفوا فيه لطريق، وإلاَّ فقد أجمعوا على الخطأ، وذلك ليس دليل العقل، لأن مقتضاه البراءة الأصلية بل دليل شرعي، وليس هو النص، لأن مخالفه يستحق العقاب لقوله تعالى: ﴿**ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله ناراً**﴾[6] الآية ونعلم بالضرورة أن كل واحدٍ منهم لَمْ يعتقد في صاحبه كونه مستحقاً له، فهو القياس لانعقاد الإجماع على انحصار طرقهم في الثلاثة، وتمامه ما تقدم وهذا أوجز مما تقدم.

الخامس: القياس[7] يفيد ظن الضرر. فإن من ظنَّ أن حكم الأصل معلل بوصف موجود في الفرع، ظن أن حكمه كحكمه، وهو يعلم أن مخالفة حكم الله تعالى توجب العقاب، فيظن أن مخالفة هذا توجب العقاب، فوجب العمل به، لأن ترجيح الراجح على المرجوح متعين في بداية العقول.

---

(١) سقط من «أ، هـ» فيهم.

(٢) معنى هذا الجواب أن التوقف قد يكون في أول الأمر، ثم يرتفع التوقف لظهور الحق، ولا يمكن أن يجمعوا على عدم الإنكار، لأن ذلك يؤدي إلى الإجماع على الخطأ، فكون كل واحد يعتقد أن غيره أولى بالإنكار، فترك الإنكار غير مسلم، لأنه لا بد أن يكون ولو واحداً أولى بالإنكار فيقوم به.

(٣) سقط من «أ، هـ» أولوية.

(٤) أي أن الأصل بقاء الرضا الذي كان ثابتاً..

(٥) المقصود بالزمانين زمن الصحابة وزمن من بعدهم.

(٦) [النساء: ١٤].

(٧) سقط من «أ» القياس.

فإن قيل: هذا ينتقض بظن صدق الشاهد قبل استكمال[1] العدد، وبظهور المصالح المرسلة وبظن صدق مدعي النبوة، وبظن اليهودي قبح الأعمال الشرعية ولو امتنع الظن فيها[2] لدلالة شرعية على فساد تلك[3] المظان، لصار عدم الدلالة على فساد المظنة جزءاً من المقتضى للظن، فلا يفيد القياس الظن، إلاَّ إذا تبيَّن انتفاء الدلالة على فساده، ثم إنما يجب الاحتراز عن الضرر المظنون إذا لم يمكن تحصيل علم أو ظن أقوى به، فلمَ قلتم إنه لا يمكن تحصيل العلم أو الظن الأقوى بالأحكام[4] لا من الكتاب والسنة ولا من الإمام المعصوم. ثم ما ذكرتم معارضٌ بقوله تعالى: ﴿**لا تقدموا بين يدي الله ورسوله**﴾[5]. وقوله تعالى: ﴿**وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون**﴾[6]. وقوله تعالى: ﴿**ولا تَقْفُ ما ليس لك به علم**﴾[7]. وقوله تعالى: ﴿**ولا رطبٍ ولا يابسٍ إلا في كتابٍ مبين**﴾[8]. وقوله تعالى: ﴿**ما فرَّطنا في الكتاب من شيءٍ**﴾[9] والأقوى[10] قوله تعالى: ﴿**إن الظنَّ لا يغني من الحق شيئاً**﴾[11]. وقوله عليه السلام: «تعمل هذه الأمة[12] برهةً بالكتاب وبرهةً بالسنة وبرهةً بالقياس، فإذا فعلوا ذلك فقد ضلوا»[13] وقوله عليه

---

(١) في «هـ» (استعمال) بدل (استكمال).

(٢) سقط من «ب» فيها.

(٣) في «د» (المظنة) بدل (تلك المظان).

(٤) سقط من «ب» لا.

(٥) [الحجرات: ١].

(٦) [الأعراف: ٣٣].

(٧) [الإسراء: ٣٦].

(٨) [الأنعام: ٥٩].

(٩) [الأنعام: ٣٨].

(١٠) وجه الاحتجاج بالآيات ـ في الآية الأولى أن التقديم بين يدي الله ورسوله هو القياس، وفي الثانية والثالثة: أن القياس قول بغير معلوم، والآية الخامسة والرابعة: أن القياس لا يفتقر إليه والأقوى من الكل الآية الأخيرة، لأنه لو عملنا بالقياس لكان الظن أغنى من الحق.

(١١) [النجم: ٢٨].

(١٢) في «أ» (الآية) بدل (الأمة).

(١٣) رواه أبو يعلى في مسنده عن أبي هريرة ورمز له السيوطي بالضعف، قال الهيثمي فيه عثمان ابن عبدالرحمٰن الزهري متفق على ضعفه (فيض القدير ٣/٢٥٦).

السلام: «ستفترق أمتي على بضع وسبعين فرقة، أعظمهم فتنة قوم يقيسون الأمور برأيهم فيحرمون الحلال ويحلون الحرام»[1]. الخبر يفيد ظن الضرر في التمسك بالقياس فيجب الاحتراز عنه لما ذكرتم.

وبإجماع الصحابة إذ ذم بعضهم القياس ولم ينكر أحد، وبإجماع العترة، وبأن العمل[2] بالقياس يوجب الاختلاف، لأنه تمسك بالأمارات، وهو منهي عنه بقوله تعالى: ﴿ولا تنازعوا﴾[3] وبأن الرجل لو قال: أعتقت غانماً لسواده فقيسوا عليه لم يعتق سائر عبيده السود.

واحتج النظَّام على مذهبه بأن مدار شرعنا على الجمع بَيْن المختلفات والفرق بين المتماثلات، فإنه فرَّق بين الأزمنة وبين الأمكنة في الشرف مع الاستواء في الحقيقة، وجمع بين الماء والتراب في الطهورية مع الاختلاف في الغسل والتنظيف وفرض الغسل من المني والرجيع أنتن[4]. ونهى عن إرسال السبع على مثله وأقوى منه، وأباحه على البهيمة الضعيفة، وجوَّز للمسافر قصر الأربع دون الاثنتين[5]، وأوجب قضاء الصوم على الحائض والصلاة أعظم قدراً، وجعل الحرة الشوهاء تحصن ويحرم النظر إليها دون الجواري الحسان، وقطع سارق القليل دون غاصب الكثير، وجلد من قذف بالزنا دون من قذف بالكفر، وقبل شاهدين في القتل والكفر دون الزنا، وجلد قاذف الحر الفاجر دون العبد العفيف، وفرق بين الموت والطلاق في العدة وبين الحرة والأمة في الاستبراء، وأوجب بخروج الريح غسل غير ذلك المخرج[6]، إذا ثبت هذا وجب أن لا يصح القياس، لأن مبناه على أن الصورتين لما اشتركتا في الحكمة وجب اشتراكهما في الحكم وهو باطل.

(١) رواه الطبراني والبزار ورجاله رجال الصحيح وأخرجه ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله.
انظر: (مجمع الزوائد ١/١٧٩، جامع بيان العلم ٢/١٣٤).
(٢) هذا هو دليل العقل.
(٣) [الأنفال: ٤٦].
(٤) في «أ» (أبين) بدل (أنتن).
(٥) في جميع النسخ اثنتين.
(٦) في «ب، د، جـ» (الموضع) بدل (المخرج).

واحتج من عمَّ المنع وزعم أنه لا يفيد الظن: بأن البراءة الأصلية معلومة، فالقياس إن وافقها فلا فائدة فيه، وإن خالفها كان الظني معارضاً لليقيني. وبأن القياس يتوقف على استصحاب ما كان، فالحكم المثبت بالقياس إن كان نفياً كفى فيه الاستصحاب الذي هو أصل القياس. وإن كان إثباتاً كان الاستصحاب نافياً[1] له. وأنه أصل القياس فترجح عليه، وبأنه متوقف على تعليل أحكام الله تعالى وسيأتي بطلانه.

واحتج من منع اتباع الظن بأنه قد يخطىء، فالآمر به آمر بما يجوز كونه خطأ.

واحتج من منع اتباع الظن هنا[2]، بأن القدرة على التنصيص على قواعد الأحكام الكلية حاصلة، ولا يجوز الاختصار على أدنى البيانين مع القدرة على أعلاهما إزاحة لعذر المكلف في حمل عدم اليقين[3] على صعوبة البيان دون تقصيره، فإنه كاللطف خرج على هذا[4] الشهادة والفتوى والقيم والأروش وأمارات القبلة والأمراض والأرباح والأمور الدنيوية، إذ لا نهاية لها لاختلافها بالأحوال والأشخاص والأوقات والأمكنة.

والجواب[5] عن:

أ ـ أن عدم المانع لا يصير جزءاً من المقتضي، وإلَّا لكان عدم المانع من نزول الثقيل جزءاً للمقتضي له[6]، والعدم لا يكون جزءاً من علة الوجود.

ب[7] ـ أنه قبل التمكن من تحصيل العلم لا بد له من ترجيح طرف.

(١) في «ب» (باقيا) بدل (نافيا) وفي «هـ» نفياً.

(٢) هذه الفرقة تخالف الفرقة الثانية حيث أنهم يقولون بجواز التكليف باتباع الظن، لكن غير جائز في القياس، وأما الفرقة الثانية فمنعت العمل بالظن مطلقاً. انظر المحصول ١٥٦/٢/٢.

(٣) في «جـ» التبين وفي «هـ» سقط حمل، وما في «أ» هو الصواب طبقاً للمحصول ١٥٧/٢/٢.

(٤) أي بقولنا: (قواعد الأحكام الكلية).

(٥) هذه الأجوبة عن النقض الوارد على المسلك الخامس والجواب الأول منها، وارد على قوله: فإن قيل هذا ينتقض بظن صدق الشاهد قبل استكمال العدد.

(٦) سقط من «ب، د» له.

(٧) أي أنه لا نسلم أن جواز الرجوع إلى الظن في الشرعيات مشروط بعدم التمكن من تحصيل العلم.

الآيات[1] ـ ما سبق قيل.

الأحاديث ـ المعارضة بأحاديث العمل بالقياس والتوفيق المتقدم[2].

الإجماع ـ ما سبق.

وأما إجماع العترة: فروايات الإمامية معارضة لروايات الزيدية عن الأئمة في جواز العمل بالقياس.

أ[3] ـ من المعقول: النقض بالأدلة الشرعية[4].

ب[5] ـ أن العبد لو أمر بالقياس لم يتعد[6] الحكم بخلاف الشرع وفاقاً، وسببه أن حقوق العباد مبنية على الشح والضنة، لكثرة حوائجهم ورجوعهم عن دواعيهم وصوارفهم.

جـ[7] ـ أن الغالب رعاية المصالح المعلومة في أحكام الشرع. وتلك[8] الصور القليلة[9] لا تقدح في ظن تحصيل ظن القبلة[10].

د، هـ[11] ـ النقض بالشهادة والفتوى والتقويم والأروش وغيرها.

ز ـ ما سبق[12] من الكلام على اللطف[13].

---

(١) وهو أن الحكم الثابت بالقياس معلوم.

(٢) وذلك بحمل النفي على القياس الفاسد والإثبات على القياس الصحيح.

(٣) في «أ، ب» عن أمر المعقول بدل عن «أ» من المعقول.

(٤) أي أن الاختلاف يقع في الأدلة والنصوص الشرعية كما يقع في القياس.

(٥) في «هـ» (السيد) بدل (العبد).

(٦) في «أ، هـ» لم ينفذ.

(٧) هذا الجواب عن دليل النظّام الأول.

(٨) سقط من «أ» تلك.

(٩) وهي التي ذكرها النظّام وهي التي تدل على الجمع بين المختلفات والتفريق بين المتماثلات.

(١٠) في «هـ» (الغلبة) بدل (القبلة).

(١١) وهذان الجوابان متوجهان لأدلة من منع كون القياس لا يفيد الظن.

(١٢) تقدم الكلام على اللطف في الكلام على الإجماع من هذا الكتاب، ونحن نمنع كون اللطف واجباً، وهذا الجواب عن دليل من قال: إنه لا يجوز اتباع الظن في الأحكام الشرعية.

(١٣) في «جـ» (اللفظ) بدل (اللطف).

«فــروع»

الفرع الأول

النص على علة الحكم ليس أمراً بالقياس خلافاً للنظّام وأبي الحسين البصري وجماعة من الفقهاء. وخلافاً لأبي عبد الله البصري في الترك.

لنا: أن قوله: حرمت الخمر، لأنها مسكر يجوز أن تكون العلة إسكار الخمر فلا بد من أمرٍ[1] آخر بالقياس.

فإن قيل: لو جاز هذا لجاز أن يقال الحركة إنما اقتضت المتحركيَّة لقيامها بهذا المحل. ثم العرف أسقط اعتبار هذا الجائز[2] إذ يفهم من قول الأب لابنه: لا تأكل هذه الحشيشة، لأنها سم منعه من أكل كل حشيشة هي سم، وأيضاً الغالب على الظن سقوطه، لأن منشأ المفسدة هو الإسكار لا هذا الإسكار. ثم هذا الاحتمال مندفع لو قال علة حرمة الخمر الإسكار. ثم أنه رتب الحرمة على الإسكار فيشعر[3] بحليته، وقال أبو عبد الله البصري من ترك أكل رمانةٍ لحموضتها لزمه ترك أكل كل رمانةٍ حامضةٍ[4]، ولو أكلها لحموضتها لا يلزمه أكل كلِّ رمانةٍ حامضةٍ.

والجواب عن:

أ ـ أنه إن عُني بالحركة ما يقتضي المتحركيَّة امتنع فرضها بدونها، وإن عُني بها شيء آخر، بحيث يبقى[5] فيه الاحتمال لا بد في إبطاله من منفصل.

---

(١) سقط من «أ» أمر وسقط من «هـ» آخر.

(٢) سقط من «هـ» الجائز.

(٣) في «هـ» (فلتستقر) بدل (فتشعر).

(٤) سقط من «أ، هـ» من حامضة إلى حامضة.

(٥) في «أ» (ينفى) بدل (يبقى).

ب[1] - أن ذاك لقرينة الشفقة.

جـ - أنه بعد الظن بعلية[2] الإسكار إنما يجب الحكم في الفرع، لما ذكرنا من الدليل على وجوب دفع الضرر المظنون لا للتنصيص.

د - أنه لو قال ذلك لم يكن قياساً، إذ العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول فلم يتميز الأصل عن الفرع.

هـ - أنه رتَّب حرمة[3] الخمر على إسكارها.

و - أن الداعي إلى ترك معين قد تكون حموضته ثم[4] لا فرق بينه وبين[5] الفعل. لكن إنما لا يجب أكل كل رمانةٍ حامضةٍ، لأنه مشروط بالاشتهاء وخلو المعدة وعدم العلم[6] بالتضرر به.

«الفرع الثاني»

القياس قد يكون جلياً كقياس تحريم الضرب على تحريم التأفيف.
وقيل: المنع من التأفيف منقول في العرف إلى المنع من أنواع الأذى.

لنا: أن اللفظ لم يدل عليه لغةً فكذا عرفاً. إذ النقل خلاف الأصل، ولأنه يحسن من الملك المستولي على عدوه منع الجلاد من صفعه دون قتله، وإذ ليس مستفاداً من اللفظ فهو من القياس.

احتجوا بوجوه:

أ - تعميم المنع معلوم لمن لم يقل بالقياس وبتقدير منع الشرع من القياس.

---

(١) أن الفهم من قول الأب لابنه بعدم التفريق بين هذه الحشيشة وغيرها ليس معروفاً بالعرف بل بقرينة الشفقة. قلت: هذا الجواب ضعيف جداً، لأنه لو توجه هذا الكلام من أي شخص لأي شخصٍ آخر، فهم منه التسوية لظهور العلة والله أعلم.

(٢) سقط من «هـ» (بعلية الإسكار إنما يجب الحكم في الفرع لما ذكرنا).

(٣) سقط من «أ» حرمة.

(٤) سقط من «أ» ثم.

(٥) أي بين الترك والفعل.

(٦) في «هـ» وعلمه بعدم التضرر.

ب ـ قولهم: فلان[1] لا يملك حبةً وقولهم: لا يملك نقيراً ولا قطميراً، وقولهم: فلان مؤتمن على قنطارٍ، إنما نقله العرف إلى العموم لتسارع الفهم وأنه موجود هنا.

والجواب عن:

أ ـ أن القياس يقيني[2] فيه فلم يقدح فيه منع الظني.

ب ـ إن نفي الحبة ينفي الأكثر لوجودها فيه دون الأقـل، والاتمان على القنطـار يفيد الاتمـان فيما دونه لوجوده فيه دون ما فوقه. وإنما نقل النقير[3] والقطمير[4] للضرورة.

«الفرع الثالث»[5]

الحكم في الأصل إن كان يقينياً لم يكن الحكم في الفرع أقوى. وإن لم يكن فقد يكون أقوى كتحريم الضرب، وقد يكون مساوياً كالمنع من البول في الكوز ثم صبه في الماء الراكد، مقيساً على المنع من البول فيه ويسمى بالقياس في معنى[6] الأصل، وقد يكون أضعف كسائر الأقيسة ثم مراتب التفاوت بحسب مراتب الظنون.

(١) سقط من جميع النسخ ما عدا «د» فلان.

(٢) في «أ» (يقتضي) بدل (يقيني).

(٣) النقير: هي النقرة على ظهر النواة على ما جاء في المحصول.

(٤) القطمير: القشرة الرقيقة على نواة التمر.

(٥) في «أ» (الثالثة) وفي «جـ» (جـ) والصواب الثالث والفرع زيادة مني.

(٦) في «هـ» (موضع) بدل (معنى).

«الفصـل الثـالث»

فيما يعرف به كون الوصف علة

قال نفاة القياس: تفسر العلة بالمؤثر أو الداعي أو المعرِّف أو برابع.

والأول: باطل، لأن الحكم خطاب الله القديم لما سبق، فلا يؤثر فيه الحادث، ولأن استحقاق العقاب وجودي ويعلل بترك الواجب وهو عدمي.

فإن قلتَ: لا بد للقادر من فعل الشيء أو فعل ضده. قلتُ: نمنعه على رأي أبي الحسين وأبي هاشم ولو سلم، فالمستلزم للعقاب بالذات هو أن لا يفعل الواجب، إذ لو فرض دون فعل الضد استلزمه، وفعل الضد يستلزمه لاستلزامه إياه، ولأن العلل الشرعية تجتمع على معلول واحد كمن زنا وقتل وارتد، إذ الحكم واحد وهو وجوب القتل، ولو تعدد لم تكن إضافة البعض إلى البعض أولى من العكس فيعلل الكل بالكل، واجتماع المؤثرات على أثرٍ واحدٍ محال. ولأن وجوب القصاص يعلل بالقتل العمد العدوان، والعدوانية مفسرة بعدم الاستحقاق، فيكون العدم جزء علة الوجود، ولو جعل شرطاً للعلية دارت العلية معه. فإذا حدثت عند حدوثه افتقرت إلى سبب، ولا سبب سوى الشرط فيكون العدم سبباً للوجود. قال الغزالي[1]: العلة مؤثرة بجعل الشارع وقد عرفت بطلانه[2].

---

(١) انظر المستصفى ص ٤٣٤، وما نقله المصنف عن الغزالي فهو من شفاء الغليل كما قال الإمام في المحصول.

(٢) ولمعرفة بطلانه نقول: إما أن يريد الغزالي أن الزنا موجب للرجم، بمعنى أن الشارع قال: مهما رأيتم إنساناً زنا فاعلموا أنني أوجبت رجمه فهذا صحيح، ولكن هذا يرجع لكون الزنا =

والثاني(١): باطل إذ هو ما يصير القادر لأجله فاعلاً للفعل أو الترك، وهو في حق الله تعالى محال، إذ الفاعل لغرضٍ مستكمل به، إذ الغرض ما يكون حصوله له أولى، وتلك الأولويَّة متعلقة بفعل الغرض فأمكن زوالها وذلك نقض.

فإن قلتَ: هو أولى بالنسبة إلى العبد. قلتُ: فعله لغرض العبد أولى بالنسبة إليه(٢) أولاً. ويعود الإشكال(٣)، ولأن الغرض إما جلب نفع أو دفع ضررٍ أو ما يتوسل به إليهما، ومطلوبية الوسائل بالغرض والله تعالى قادر على تحصيلهما(٤) ابتداءً بدون وساطة الأحكام، فلا تكون فاعليته لها لأجلهما. إذ يلزم من انتفاء العلة وما يقوم مقامها انتفاء المعلول.

والثالث: باطل إذ حكم الأصل يعرف بالنص، ثم تعرف علية الوصف بعده.

والرابع: لا بد من بيانه.

والجواب: أنا نعني بها المعرف، والوصف إنما يعرف الحكم في الفرع دون الأصل.

إذا عرفت هذا فنقول ما يعرف(٥) به عليَّة الوصف عشرة(٦):

= معرفاً وهو غير ما نحن فيه، وإن أراد به بجعل الزنا مؤثراً في هذا الحكم فهو باطل أيضاً لوجهين:

أ ـ الحكم خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين، وهو كلامه القديم فكيف تكون الصفة المحدثة موجبة للشيء القديم، سواء أكانت هذه الموجبية بالذات أو بالجعل.

ب ـ إذا جعل الشارع الزنا علة، فلا بد أن يصدر عنه أمر وهو الحكم، فيكون حينئذٍ المؤثر الشارع وليس الوصف. وقد فرض أن المؤثر هو الوصف هذا خلف.

(١) المراد بالثاني: الداعي.

(٢) في «أ» إذ لا يعود.

(٣) سقط من «أ» سطر من الإشكال إلى الوسائل.

(٤) في «أ» تحصيلها ولأجلها.

(٥) في (ب، جـ) ما يعرف علية وفي «هـ» (ما به تعرف علية) والكل صحيح.

(٦) ذكر القاضي الأرموي هنا ما يعرف به عليَّة الوصف، أنها عشرة ولكن اضطربت النسخ في حصر العشرة، حيث أن بعضها جعلت السبر والتقسيم اثنين لكي تكمل العشرة، ومن لم يعتبر =

«الأول: النص»

وذلك إما بالتصريح بالعلية كقوله: لعلة كذا أو من أجل كذا، أو إدخال لفظ يفيد العلية وهو «اللام وإن والباء» قال الله تعالى: ﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون﴾[1]. وقال عليه السلام: «إنها من الطوافين»[2]. وقال تعالى: ﴿ذلك بأنهم شاقوا الله﴾[3] وبحصول الإلصاق بين العلة والمعلول حسن استعمال الباء فيه.

فإن قلتَ: اللام ليس للعلية لدخولها على العلة. ولقوله تعالى: ﴿ولقد ذرأنا لجهنم﴾[4] وليست جهنم غرضاً[5]، وقال الشاعر: لدوا للموت وابنوا للخراب[6]. ويقال: أصلي للّه وليس ذات الله غرضاً. قلتُ: صرح أهل اللغة بأنها للعلية فالاستعمالات المذكورة مجازات.

= السبر والتقسيم اثنين كانت عنده تسعة، وأما الإمام في المحصول فكانت عنده عشرة مع اعتباره السبر والتقسيم واحداً. وذلك لأنه ألحق بالتسعة عاشرة، وهي طرق لا تصلح أن يعرف بها العلة، وهذه الطرق أوردتها نسخ التحصيل تحت عنوان خاتمة فليتنبه لذلك.

(١) [الذاريات: ٥٦].

(٢) تقدم تخريج الحديث في صفحة (٤١٨/١) من هذا الكتاب.

(٣) [الحشر: ٤].

(٤) [الأعراف: ١٧٩].

(٥) سقط من «أ» سطر من (غرضاً إلى غرضاً).

(٦) أخرج البيهقي في شعب الإيمان عن أبي هريرة والزبير مرفوعاً من حديثٍ طويل، وفيه: وأن ملكاً بباب آخر في الجنة يقول: يا أيها الناس هلموا إلى ربكم فإن ما قلَّ وكفى خير مما كثر وألهى، وأن ملكاً بباب آخر ينادي يا ابن آدم: لدوا للموت وابنوا للخراب، ورواه أيضاً البيهقي عن أبي حكيم مولى الزبير وفي سنده ضعيفان وأبو حكيم مجهول. ورواه أبو نعيم عن أبي ذر موقوفاً. وأخرج الثعلبي في تفسيره عن كعب الأحبار بسندٍ واهٍ قال: صاح ورشان عند سليمان بن داود. فقال: أتدرون ما يقول هذا؟ قالوا: الله ورسوله أعلم. قال يقول: لدوا للموت وابنوا للخراب فذكر قصةً طويلة. وأخرج أحمد في الزهد عن عبد الواحد بن زياد أن عيسى ابن مريم قال: (يا بني آدم لدوا للموت وابنوا للخراب تفنى نفوسكم وتبلى دياركم). كشف الخفا ١٤٠/٢.

«الثاني: الإيماء»

وهو أنواع:

أ ـ تعليق الحكم بالوصف[1]. فإن كان بالفاء فقد يدخل على الوصف المتأخر، كقوله عليه السلام: «لا تقربوه طيباً فإنه يبعث[2] يوم القيامة ملبياً»[3]. وقد تدخل على الحكم المتأخر إما في كلام الشارع كقوله تعالى: ﴿والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما﴾[4]. وإما في كلام الراوي كقوله: (سهى رسول الله ﷺ فسجد)[5]، والثاني أقوى الكل إذ إشعار العلة بالمعلول أقوى من العكس، والثالث أضعفه.

ثم ترتب الحكم على الوصف يشعر بعليته خلافاً لقومٍ في غير المناسب[6].

لنا:

أ ـ أنه يقبح أن يقال: أكرم الجاهل وأهن العالم، والموجود إما نفي أمره بإكرام الجاهل، أو هو مانعيَّة الجهل منه أو مع جعل الجهل علة له. والجاهل قد يحسن إكرامه لنسبٍ أو شجاعةٍ أو غيرهما، فلم يقبح الأول ولم يوجد الثاني فتعين الثالث. وإذا ثبت في هذه الصورة فكذا في غيرها دفعاً للاشتراك عن التركيب.

ب ـ الحكم لا بد له من[7] علة، إذ الفعل بدون الداعي عبث ولم يوجد غير هذا الوصف بالأصل.

---

(١) وفي «ب، جـ، د» بالوصف المتأخر بحرف الفاء.

(٢) في «ب، جـ، د، هـ» يحشر والموافق للحديث حسب ما وجدته يبعث.

(٣) أخرجه مسلم والنسائي وابن ماجة من حديث ابن عباس: (أن رجلاً أوقعته راحلته وهو محرم فمات، فقال رسول الله ﷺ: اغسلوه بماءٍ وسدر وكفنوه في ثوبيه ولا تمسوه طيباً ولا تخمروا رأسه ولا وجهه فإنه يبعث يوم القيامة ملبياً) نصب الراية ٢٨/٣.

(٤) [المائدة: ٣٨].

(٥) بهذا اللفظ لم أعثر عليه ولكن في البخاري ذكر السهو ثم عقب عليه بقوله فسجد. (فتح الباري ٩٢/٣).

(٦) سقط من «أ» (في غير المناسب).

(٧) سقط من «ب» (من علة).

ب ـ أن يحكم على السائل بعد سماع وصف منه. كما إذا قال: أفطرت فقال: عليك الكفارة وهو يشعر بالعلية، لأنه يصلح جواباً له فيفيد ظن عوده إليه والسؤال معاد في الجواب. فصار كقوله: أفطرت فكفِّر. وما يذكر عقيب السؤال[1] قد يكون جواباً عن سؤالٍ آخر[2]، وقد يكون زجراً عن السؤال كقول السيد لعبده: اشتغل بشغلك. عقيب قوله: أيدخل زيد الدار؟ لكنه نادر لا يخرم الظن فكذا القول فيما يزعمه الراوي جواباً، لأن كون الكلام جواباً أمر ظاهر يعرف عند المشاهدة بالضرورة.

جـ ـ أن يُذكر في الحكم وصف لو لَم يكن علةً لم يفد ذكره[3].

كقوله عليه السلام: «إنها ليست بنجسة إنها من الطوافين»[4]. وقوله: «ثمرة طيبة وماء طهور»[5] وقوله عليه السلام: «أينقصُ الرطب إذا جفَّ؟ فقالوا: نعم، قال: فلا إذن»[6] وقوله عليه السلام: «أرأيتَ لو

---

(١) في «أ» قد لا يكون.

(٢) سقط من «هـ» عن سؤال آخر.

(٣) في جميع النسخ ما عدا «جـ» الثالث وما اخترناه أولى.

(٤) تقدم تخريج الحديث في صفحة (٤١٨/١) من هذا الكتاب.

(٥) رواه أبو داود والترمذي وابن ماجة وأحمد عن عبد الله بن مسعود: (أن النبي ﷺ قال له ليلة الجن: أعندك طهور؟ قال: لا إلاَّ شيء من نبيذ في إداوةٍ فقال تمرة طيبة وماء طهور) وزاد الترمذي فتوضأ منه.
ضعَّف العلماء هذا الحديث بثلاث علل:
أ ـ جهالة أبي زيد.
ب ـ التردد في أبي فزارة هل هو راشد بن كيسان أو غيره؟
جـ ـ أن ابن مسعود لم يشهد مع الرسول ﷺ ليلة الجن، وأخرج الحديث أيضاً ابن ماجة وأحمد والطبراني والبزار والدارقطني بسند آخر فيه ابن لهيعة وهو ضعيف (انظر نصب الراية ١٣٧/١).

(٦) أخرج مالك والشافعي وأحمد وأصحاب السنن وابن خزيمة وابن حبان والحاكم والدارقطني والبيهقي والبزار من حديث سعد بن أبي وقاص: أن النبي ﷺ سئل عن بيع الرطب بالتمر فقال: أينقص الرطب إذا يبس؟ قالوا: نعم. قال: فلا إذاً: وفي روايةٍ لأبي داود والحاكم «نهى عن بيع الرطب بالتمر نسيئة» وقد أعل هذا الحديث جماعة بجهالة زيد أبي عياش ومنهم الطحاوي والطبري وأبو محمد بن حزم وعبد الحق. والجواب أن الدارقطني قال: إنه ثقة =

تمضمضت بماء»[1]. الحديث أشعر بالتشبيه بعلية المشترك، وهو عدم حصول المطلوب.

د ـ أن يفرق بين الشيئين في الحكم[2] بذكر الوصف عند[3] ذكر حكمهما في خطابين. كقوله عليه السلام: «القاتل لا يرث»[4]. أو في خطاب. وقد يفرق بلفظ الشرط كقوله عليه السلام: «فإذا اختلف الجنسان»[5]. وبالغاية كقوله تعالى: ﴿**حتى يطهرن**﴾[6]. وبالاستثناء كقوله تعالى: ﴿**إلا أن يعفون**﴾[7]. أو بالاستدراك كقوله: ﴿**ولكن**﴾[8] أو باستئناف صفة للثاني مما يجوز أن يؤثر كقوله عليه السلام: «للراجل سهم وللفارس سهمان»[9]. ودليله أنه لا بد للتفرقة من سببٍ ولذكر الوصف من فائدةٍ وجعل الوصف سبباً للتفرقة فائدة.

= ثبت. وقال المنذري: قد روى عنه إثنان ثقتان وقد اعتمده مالك مع شدة نقده وصححه الترمذي والحاكم، انظر (تلخيص الحبير ٣/٩).

(١) هذا القول موجه لعمر عندما سأل الرسول ﷺ عن قبلة الصائم وتقدم الحديث في صفحة (١/٤٣٤).

(٢) في الحكم موجود في (أ، هـ) فقط.

(٣) سقط من «هـ» عند.

(٤) تقدم تخريج الحديث في صفحة (٢/١٦٥) من هذا الكتاب.

(٥) روى الجماعة إلا البخاري من حديث عبادة بن الصامت قال: الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مِثلاً بمثل سواءً بسواء يداً بيد، فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيدٍ وأخرجه الطبراني والدارقطني (نصب الراية ٤/٤).

(٦) [البقرة: ٢٢٢].

(٧) [البقرة: ٢٣٧].

(٨) إشارة لقوله تعالى: ﴿**لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان**﴾.

(٩) لم أعثر عليه بهذا اللفظ رغم التفتيش الشديد وجميع الأحاديث الموجودة لفظها متقارب وهو: (قسم رسول الله ﷺ يوم خيبر للفارس ثلاثة أسهم للفرس سهمان وللرجل سهم) وقد وجدت في حاشية سنن النسائي أن الفقهاء قالت: للراجل سهم وللفارس سهمان مخالفين الأحاديث، وذلك للرأي وهو عدم ترجيح الفرس على الرجل. انظر النسائي كتاب الخيل ٣/١٢٢، والترمذي السير ٤/١٢٤، وابن ماجة الجهاد ٢/٩٥٢، موطأ مالك الجهاد ٢/٤٥٦، وذكر في حاشية الموطأ أنه أخرجه البخاري في كتاب الجهاد، والسِيَر وفي باب سهام الفرس، ومسلم =

هـ ـ المنع[1] من فعل ما يمنع الواجب، وهو يشعر بأن علة المنع كونه مانعاً من الواجب كقوله تعالى: ﴿فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع﴾[2].

تنبيـه: ظاهر الإيماء[3] قد يترك لمانع كما في قوله عليه السلام: «لا يقضي القاضي وهو غضبان»[4]. فإنا لمَّا علمنا أن الغضب اليسير لا يشوش الفكر ولا يمنع القضاء والجوع المبرح يشوش الفكر ويمنع القضاء، علمنا أن العلة ليست الغضب بل المشوش للفكر. لكن أطلق لفظ الغضب لإرادة التشويش إطلاقاً لاسم السبب على المسبب.

«الثالث: المناسبة»

عرفها من لم يعلل أحكام الله بالمصالح (بالملاءمة لأفعال العقلاء في العادات) يقال: هذه اللؤلؤة تناسب هذه، وهذه الجبة تناسب هذه العمامة، ومن يعللها يعرفها: (بجلب المنفعة ودفع المضرة). إذ المنفعة اللذة أو طريقها، والمضرة الألم أو طريقه، وتصور اللذة والألم بديهي، لأنهما من أظهر ما يجد الحي من نفسه، ويفرق بالضرورة بينهما وبين كل واحدٍ منهما وبين غيرهما، وفيه مسائل:

= في كتاب الجهاد، والسِيَر في قسم الغنائم، وانظر مسند أحمد ٤٤٨/٦ ـ ٤٢٥/٣، وسنن أبي داود الجهاد ١٤٣/٢، والدارمي السِيَر ٣٢.

(١) في «ب، جـ، د» (أن يمنع) بدل (المنع).

(٢) [الجمعة: ٩].

(٣) في «هـ» (الأسماء) بدل (الإيماء).

(٤) متفق عليه بلفظ: (لا يحكم بحكم أحد بين اثنين وهو غضبان). تقدم الحديث في ص (٣٩٤/١).

«المسألة الأولى»
(في تقاسيم المناسب)

التقسيم الأول: المناسب إما حقيقي أو إقناعي، والحقيقي إما لمصلحةٍ دنيوية أو دينية، والدنيوية إما في محل الضرورة أو الحاجة أو لا في أحدهما.

والأول: حفظ النفس والمال والنسب والدين والعقل، فالنفس[١] حفظت بشرع القصاص، والمال بشرع الضمان والحد، والنسب بشرع الزاجر عن الزنا لئلا تختلط الأنساب فيضيع الولد، والدين حفظ بشرع الزاجر عن الردة وقتال أهل الحرب، والعقل بتحريم المسكر.

والثاني: كتزويج الصغيرة لحاجة تقييد الكفء.

والثالث: كالتحسينات والحث على مكارم الأخلاق، وهذا منه ما لا يعارض قاعدة معتبرة، كتحريم القاذورات ومنه ما[٢] يعارضها كشرعية الكتابة والمصلحة الدينية كرياضة النفس وتهذيب الأخلاق.

ثم كل مرتبةٍ من كل قسم قد يظهر كونها من ذلك القسم، كشرعية القصاص بالقتل بالمثقل يظهر كونها من قسم الضرورة، إذ ليس في المحدَّد[٣] زيادة مئنة ليست في المثقل[٤]، ومنه ما لا يظهر فيه[٥] ذلك، كإيجاب قطع الأيدي باليد الواحدة، ويحتمل[٦] كونه من قسم الضرورة لئلا يتخذ التعاون ذريعة لدفع القصاص، ولم يظهر كونه منه إذ الاستعانة بالغير[٧]

---

(١) سقط من «ب، جـ، د» سطران من (فالنفس إلى والعقل).
(٢) في «ب» (ومهما) بدل (ما).
(٣) في «ب، جـ، د، هـ» (المثقل) بدل (المحدَّد). والصواب المحدد وانظر المحصول ٢/٢/٢٢٤.
(٤) في «ب» ترك فراغ بدل «في المثقل».
(٥) في «ب، جـ، د» (كونه فيه) بدل (فيه ذلك).
(٦) سقط من «ب، د» سطر من ويحتمل إلى كونه منه.
(٧) سقط من «أ» بالغير.

تتوقف على مساعدة الغير وقد لا يساعده بخلاف المنفرد[١].

والإقناعي: ما يظن[٢] في أول الوهلة مناسبته. ثم إذا حقق[٣] ظهر كونه غير مناسب، كمناسبة النجاسة لحرمة البيع، لأنها مناسبة للإذلال وتجويز البيع يناسب الإعزاز وبينهما تناقض. لكن معنى النجاسة كونه لا تجوز الصلاة معه ولا مناسبة بينه وبين المنع من البيع.

التقسيم[٤] الثاني: المناسب إما أن يعلم أن الشارع اعتبره[٥] أو ألغاه أو لا يعلم واحد منهما[٦]. والمعتبر إما نوعه أو جنسه في نوع الحكم أو جنسه.

والأول: كإثبات تحريم النبيذ بالمسكر لاعتباره[٧] في تحريم الخمر.

والثاني: كإثبات تقديم الأخ من الأبوين في ولاية النكاح بالأخوة من الأبوين لاعتبارها في ولاية الميراث، والأول أظهر لقلة الاختلاف.

والثالث: كإثبات سقوط قضاء الصلاة عن الحائض بالمشقة، لاعتبارها في سقوط قضاء الركعتين في السفر.

والرابع: كإثبات إيجاب مثل حد القاذف على الشارب، بإقامة مظنة الشيء مقامه لاعتبار إقامة الخلوة بالمرأة مقام وطئها في الحرمة.

ثم قد عرفت أقسام الحكم والوصف، ولا يخفى عليك أقسام الأقسام فكلما كان الوصف والحكم أخص كان ظن[٨] اعتباره فيه آكداً.

---

(١) سقط من «أ» بخلاف المنفرد.

(٢) في «ب، جـ، د» (يظهر) بدل (يظن) وما في «أ، هـ» هو الصواب لموافقته المحصول ٢٢٥/٢/٢.

(٣) في «ب، د» فتش بدل حقق وفي «جـ» حقق في الهامش.

(٤) أبدلت «ب» بالتقسيم الثاني توضيحاً.

(٥) أي جعله معرفاً للحكم.

(٦) سقط من «أ، هـ» واحد منهما.

(٧) في «هـ» (لاعتباره بالمسكر) بدل (بالمسكر لاعتباره).

(٨) سقط من «هـ» ظن.

والمناسب الملغى[1] غير معتبر، وما لا يعلم حاله إنما يكون بحسب وصف أخص من كونه مصلحة. لأنه معلوم الاعتبار ويسمى بالمصالح المرسلة، وإذا ضربنا أقسام هذا التقسيم في أقسام التقسيم الأول يحصل أقسام كثيرة يقع[2] بينها التراجح.

التقسيم الثالث: المناسب: إما ملائم وهو (ما وقع حكمه على وفق حكمٍ آخر). وإما غير ملائم، وعلى التقديرين فإما أن يشهد له أصل معين أو لا.

والأول مقبول وفاقاً كالقتل للقصاص، فإنه اعتبر خصوصه في خصوصه وعمومه وهو جنس الجناية في عمومه وهو جنس العقوبة. والرابع[3]: مردود وفاقاً، كحرمان الميراث بالقتل معارضة له بنقيض قصده لو فرض أنْ لا نص فيه، والثاني[4]: كتحريم المسكر صيانةً للعقل. والثالث[5]: كالمصالح المرسلة.

«المسألة الثانية»

المناسبة لا تبطل بالمعارضة، لأن المناسبتين إن تساوتا امتنع بطلان إحداهما بالأخرى، وإلا فلو بطلت إحداهما بالأخرى لتنافيتا، والمساوي إذا لم ينف[6] المساوى فالمرجوح أولى أن لا ينفي[7] الراجح.

---

(١) مثال المناسب الملغى كإيجابهم صوم شهرين متتابعين على ملك واقع في نهار رمضان، غير أن يطلب منه أولاً إعتاق رقبة معللاً ذلك: أنه يسهل عليه إعتاق الرقبة وسيحتقر الاعتاق في سبيل قضاء شهوته، وهذا التعليل وإن كان مناسباً فإنه ملغى، لأن السنة نصت على خلافه.

(٢) في «ب، د» (يحصل) بدل (يقع) والمعنى واحد.

(٣) وهو المناسب الغير ملائم. ولا يشهد له أصل معين في الشرع.

(٤) هو غير الملائم الذي شهد له أصل.

(٥) هو الملائم الذي لم يشهد له أصل.

(٦) في «هـ» (يثبت) بدل (ينفي).

(٧) في «هـ» أولى بنفي الراجح.

أ ـ أنه لا بد وأن يبقى[1] من الراجح ما لا يقابل المرجوح، فالمقدار المساوي للمرجوح من الراجح يمتنع ارتفاع أحدهما بالآخر. وأيضاً ليس ارتفاع بعض أجزاء الراجح بالمرجوح أولى من البعض.

ب ـ أن إثبات الشرع الأحكام المختلفة، كترتيب الثواب والعقاب على الصلاة في الدار المغصوبة، لكونها صلاة وغصباً يفيد المطلوب، إذ المصلحة والمفسدة إن تساوتا اندفعتا، فلم يحصل ذم ولا مدح وإلاَّ اندفعت المرجوحة فلم يحصل الذم أو[2] المدح.

«المسألة الثالثة»

المناسبة تفيد ظن العلية لأنه تعالى شرع الأحكام لمصالح العباد، وهذه مصلحةٌ فيحصل ظن شرعه لها.

أما الأول[3] فلوجوه:

أ ـ تخصيص الواقعة بالحكم المعين بمرجحٍ عائدٍ إلى العبد، وإلاَّ لزم الترجيح بلا مرجحٍ أو خلاف الإجماع، وليس مفسدةً ولا لا مفسدة[4] ولا مصلحةً بالاتفاق فهو مصلحة.

ب ـ أنه تعالى حكيم، والحكيم من يفعل لمصلحةٍ إذ الفعل لا لمصلحة عبث والله تعالى ليس بعابث بالإجماع. ولقوله تعالى: ﴿**أفحسبتم أنما خلقناكم عبثاً**﴾[5]. وقال تعالى: ﴿**ربنا ما خلقت هذا باطلاً**﴾[6]. وقوله

---

(١) في «أ» (ينفى بدل (يبقى).

(٢) في «أ» ولا المدح.

(٣) أي المناسبة تفيد ظن العليَّة.

(٤) سقط من «أ» (ولا لا مفسدة) وعبارة المحصول العائد إلى العبد إما أن يكون مصلحة العبد أو مفسدته، وإما أن لا يكون مصلحة له ولا مفسدة، والقسم الثاني والثالث باطلان. المحصول ٢/٢/٢٣٨.

(٥) [المؤمنون: ١١٥].

(٦) [آل عمران: ١٩١].

تعالى: ﴿ما خلقناهما إلا بالحق﴾[1]. ولأن السفه نقصٌ وهو على الله تعالى محال.

جـ ـ أنه خلق الآدمي مكرماً للآية[2]، والسعي في تحصيل مطلوب المكرم ملائم، فيحصل ظن أنه لا يشرع إلَّا ما هو مصلحة له.

د ـ أنه تعالى خلقه للعبادة للآية، والحكيم إذا أمر عبده بشيء يحصل مصلحته ليفرغ باله ويتمكن من الإتيان به.

هـ ـ أنه تعالى رؤوف رحيم، وليس شرعه ما لا مصلحة فيه للعبد رأفةً ورحمةً وتتأيد الوجوه بمثل قوله تعالى: ﴿وما أرسلناك إلا رحمةً للعالمين﴾[3]. وبقوله تعالى: ﴿وسخر لكم ما في السموات وما في الأرض﴾[4]. وقوله تعالى: ﴿يريد الله بكم اليسر﴾[5]. وبقوله تعالى: ﴿وما جعل عليكم في الدين من حرج﴾[6]. وقوله عليه السلام: «بُعثت بالحنفية السهلة السمحة»[7]. وبقوله عليه السلام: «لا ضرر ولا إضرار في الإسلام»[8]. ثم المعتزلة صرحوا[9] بالغرض، وصرح الفقهاء بأنه تعالى شرع الحكم لكذا. ولو سمعوا لفظ الغرض لكفروا قائله، مع أنه

---

(١) [الدخان: ٣٩].

(٢) في «ب» للآية وهي قوله تعالى: ﴿ولقد كرمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر﴾.

(٣) [الأنبياء: ١٠٧].

(٤) [الجاثية: ١٣].

(٥) [البقرة: ١٨٥].

(٦) [الحج: ٧٨].

(٧) أخرجه الخطيب بلفظ: (بعثت بالحنفية السمحة ومن خالف سنتي فليس مني). ورواه الديلمي وأحمد بسند حسن عن عائشة في حديث الحبشة ولعبهم بلفظ: (لتعلم يهود أن في ديننا فسحة وإنني بعثتُ بالحنفية). وترجم البخاري في صحيحه، بلفظ: (أحب الدين إلى الله الحنفية السمحة). ورواه في الأدب المفرد عن ابن عباس (كشف الخفا ١/٢١٧).

(٨) رواه الشافعي مرسلاً ورواه أحمد وعبد الرزاق وابن ماجة من طريق ابن عباس، وفي سنده جابر الجعفي متهم بالكذب ورواه الدارقطني والطبراني والحاكم من حديث أبي سعيد. وقال صحيح الإسناد ولم يخرجاه وروي من طرق أخرى كلها لم تخل من مقال. انظر (نصب الراية ٤/٣٨٥).

(٩) في «د» صرحوا جواباً بالغرض.

لا معنى له إلا ذلك وقالوا أيضاً: الله تعالى لا يفعل إلاَّ ما فيه مصلحة العبد تفضلاً لا وجوباً.

وأما الثاني[1] فظاهر، وأما الثالث[2] فلوجهين:

أ ـ أن غير هذه المصلحة ليس مقتضياً لهذا الحكم، لأنه لم يكن مقتضياً له[3] في الأزل وإلاَّ لكان الحكم ثابتاً في الأزل، والأصل استمراره فالمقتضي هذه المصلحة.

ولقائلٍ أن[4] يعارض هذا بمثله ودفعه سهل يعرف بالتأمل.

ب ـ أن الملك إذا علم أنه لا يفعل إلا لمصلحة. ثم أعطى الفقير درهماً وعلم مناسبة فقره، ولم يعلم جهة أخرى غلب على الظن أنه إنما أعطاه لفقره، فدار الظن بالعلية مع الأمور الثلاثة، والدوران يفيد ظن العلية فيحصل ظن أنه تعالى إنما شرع هذا الحكم لهذه المصلحة.

الثاني: لبيان أن المناسبة تفيد ظن العلية، وإن لم نعلل أحكام الله تعالى بالأغراض إنا لما تأملنا رأينا الأحكام والمصالح متقارنتين فالعلم بأحدهما يقتضي ظن حصول الآخر، فإن تكرير الشيء مراراً كثيرةً على وجه يقتضي ظن أنه متى وقع وقع على ذلك الوجه. فإن دوران الفلك وطلوع الكواكب وغروبها لما تكررت مراراً كثيرةً على نسقٍ واحد ظننا وقوعها عليه في الغد، وكذلك في حصول الشبع عقيب الأكل والاحتراق عند مماسة النار.

---

(١) الثاني: إشارة إلى قوله في الصفحة السابقة (هذا الفعل مشتمل على هـذه الجهة من المصلحة).

(٢) الثالث: يعني به (حصول الظن لشرعية الحكم لهذه المصلحة).

(٣) في «أ» (لهذا الحكم) بدل (له)، وقد يكون سبب الإبدال أنه تفسير للضمير في «له»، لأن الضمير يرجع لهذا الحكم انظر المحصول ٢٤٣/٢/٢.

(٤) خلاصة اعتراض القاضي الأرموي هذا على دليل الإمام الرازي ـ رحمهما الله ـ وذلك بالمعارضة بمثل، دليله، وذلك أن يقال يمتنع أن تكون هذه المصلحة علةً للحكم، لأنها لم تكن مقتضية له في الأزل لما ذكرتم، والأصل بقاؤه على العدم. وقد أجاب التستري عن اعتراض القاضي الأرموي هذا بأن الحكم ثابت، ولا بدَّ له من علةٍ وهي هذه المصلحة لا غيرها.

فإن قيل: لا نسلم أنه تعالى شرع الأحكام لمصالح العباد. قوله: تخصيص الواقعة بالحكم لمرجحٍ عائدٍ إلى العبد. قلنا: التخصيص إذ لم يتوقف على مرجحٍ بطل الدليل، وإن توقف وكان فعل العبد واقعاً بالله كان الله تعالى فاعلاً للكفر والمعصية فلا يجب أن يفعل ما فيه مصلحة العباد. وإن كان واقعاً بالعبد ولم يتمكن من الترك، والقدرة والداعية مخلوقتان للّه تعالى وهما تستلزمان المعصية، عاد المحذور، وإن تمكن منه توقف ترجيح أحدهما على الآخر على مرجحٍ مخلوق للّه تعالى دفعاً للتسلسل، ويكون ذلك مستلزماً للمعصية، فيعود المحذور، وتمام تقريره في مسألة تكليف ما لا يطاق.

ثم ما ذكرتم معارض بوجوه تكليف ما لا يطاق[1] وغيرها.

أ ـ أن فعل العبد واقع بالله تعالى، إذ لو وقع[2] به لعلم تفاصيله فإنه واقع على كيفيَّةٍ وكميةٍ مخصوصة مع جواز وقوعه على خلافها، فله مخصص[3] وإلا استغنى حدوث العالم[4] في وقتٍ معين عن[5] مخصص، والتخصيص هو القصد إلى إيقاعه على ذلك الوجه، فهو مشروط بالعلم بذلك الوجه واللازم منتفٍ، لأن النائم بل اليقظان يفعل من غير علم بكيفية فعله، إذ الفاعل للحركة البطيئة فاعل للسكون معها أو لغرض آخر قائم بها. ولم يشعر بشيء منهما[6] ولأنه مقدورٌ للّه تعالى إذ مصحح المقدوريَّة الإمكان. فلو قدر عليه العبد لقدر على كل ممكن. ولكان إذا أراد إيجاده لتوارد عليه مؤثران مستقلان، أو أراد أحدهما تحريك محل والآخر تسكينه لتمانع المؤثران ويجتمع الضدان

---

(١) ذكر الإمام الرازي في المحصول وجوهاً سبعة من التكليف بما لا يطاق، ولم يذكر القاضي الأرموي هنا منها شيئاً. انظر المحصول من لوحة ٥٩/٥٧/٣، مخطوطة لندن، والنسخة المطبوعة ٢٥٧/٢/٢.

(٢) أي إذ لو كان مخلوقاً للعبد.

(٣) في «هـ» (تخصيص) بدل (مخصص).

(٤) في «أ» (العلم) بدل (العالم).

(٥) في «أ» (غير) بدل (عن).

(٦) سقط من «ب، جـ، د» ولم يشعر بشيء منهما.

فكل كفرٍ ومعصية بفعل الله تعالى، فلم يجب أن يفعل لمصالح العباد.

فإن قلتَ: الله تعالى أجرى عادته بخلق الكفر والإيمان عند اختيارهما فمنشأ المفسدة اختيار المكلف. قلتُ اختيار المكلف من فعله تعالى لكونه فاعلاً لكلٍّ أفعال العباد وعاد المحذور.

ولقائلٍ أن يقول(1): إنه يشعر بذلك عند الإيجاد لكنه لا يبقى ولا نسلم أن الإمكان علَّة المقدوريَّة بل هو شرطها. ثم تعلق إرادة أحد القادرين بالمقدور مشروطة بعدم تعلق إرادة الآخر به(2).

ب ـ تخصيص إيجاد العالم بوقت معين وتقدير الكواكب والسموات والأرضين بمقادير مخصوصة ليس لمصلحة العباد. فإن الزيادة والنقصان جزء لا يتجزأ لا تغير مصالحهم.

جـ ـ خلق الكافر الفقير الذي لم يزل في المحنة إلى زمان الموت ليس لمصلحته.

د ـ خلق الخلق وركب فيهم الشهوة والغضب حتى يقتل بعضهم بعضاً، مع قدرته على خلقهم ابتداء في الجنة واغنائهم بالمشتهيات الحسنة عن القبيحة.

---

(1) خلاصة هذا الاعتراض أنه يتضمن ثلاثة اعتراضات:

الأول: هو نفي اللازم، لأن الفاعل لغرض قائم يشعر بالحركة عند إيجاده ولكن هذا الشعور لا يبقى.

والثاني: عدم تسليم اللزوم، فإن الإمكان ليس علةَ المقدوريَّة بل شرطها ولا يلزم من وجود الشرط وجود المشروط، لجواز أن تنتفي القدرة على البعض، إما لمانع يختص به أو لعدم وفاء قدرة العبد بالكل.

الثالث: أنه يلزم توارد المؤثرين أو تمانعهما، لو لم يكن تعلق أحد القادرين بالمقدور مشروطاً بعدم تعلق إرادة الآخر وهو ممنوع.

وقال بدر الدين التستري: الأولى أنْ يقال في المنع الأول، كما قال ابن سينا: أن التخيل شيء والشعور به شيء آخر، وبقاء التخيل في الذكر بعد زواله أمر آخر، فلا يلزم من انتفاء التخيل في الذكر انتفاء الكل، وغايته أن يكون لا شعور له بذلك الشعور ولا يلزم منه انتفاء ذلك الشعور لتغايرهما.

(2) (ب) موجودة في «أ» فقط.

ولا يقال: إنما فعل ذلك ليعوضه[1] في الآخرة ويكون لطفاً لمكلفٍ آخر. لأن إعطاء ذلك ابتداءً أولى ولا يحسن إيلام حيوان لطفاً لآخر. ثمَّ لا نسلم أنه يغلب على ظننا أن شرع هذا الحكم لهـذه المصلحة. وأما الاستصحاب والدوران فستكلم[2] عليهما وأيضاً الدوران إنما يفيد الظن لو سلم عن المزاحم. والمزاحم أن العبد يميل بطبعه إلى جلب[3] المصلحة ودفع المضرة والله تعالى منزه عنه. ولأن المعتبر دفع الحاجة الخاصة، والملك يراعي النوع، والله تعالى عادته مختلفة في رعاية المصالح جنساً ونوعاً، ولذلك قد يَحْسُنُ شيء عند الله تعالى ويقبحُ عندنا وبالعكس ولذلك تستقبح الشرائع المتقدمة.

ثم ما ذكرتم معارض بوجوه:

أ ـ حكم الشرع لو كان لدفع الحاجة لدفعَ الحاجات كلها، لأنها مشتركةٌ في نفس الحاجة ومتمايزة بخصوصياتها. فما به يمتاز كل حاجةٍ عن غيرها لا يكون حاجةً فلا يعتبر[4].

ب ـ تعليل حكم الله تعالى بالمصلحة يستلزم خلاف الأصل، لأن عبادات الشرائع المتقدمة قبيحة الآن، فذلك لشرطٍ لم يوجد أو لمانعٍ وجد، وتوقيف المقتضى على شرط وتخلف حكمه عنه لمانع[5] خلاف الأصل.

جـ ـ تعليل الحكم بالحكمة لا يجوز لخفائها وعدم ضبطها، ولا بالوصف لأن التعليل بالوصف لاشتماله على الحكمة[6] فهي العلة[7].

---

(١) في «أ» لتعرضه وما في النسخ الأخرى موافق للمحصول ٢/٢/٢٦٤.
(٢) في «د» (فتكلم) بدل (فستتكلم).
(٣) في «أ» (طلب) بدل (جلب).
(٤) سقط من «ب، د» فلا يعتبر وموجود في «جـ» في الهامش.
(٥) في «د» (عند المانع) بدل (عنده مانع).
(٦) في «هـ» (المصلحة) بدل (الحكمة).
(٧) الوصف إنما يكون علةَ الحكم، لاشتماله على تلك الحكمة فيعود الأمر إلى كون الحكمة علة لعلية الوصف، فيعود المحذور وهو عدم انضباط الحكمة.

والجواب عن المعارضات: أنها تنفي التكليف[1]، والقول بالقياس تفريع عليه، وإنما يرد الفرقان[2] على من يوجب تعليل[3] أحكام الله تعالى بالمصالح، ونحن نقول بأنه تعالى يفعل على وجه مصلحة العبد تفضلاً.

وعن المعارضات الأخيرة: النقض بتعليل أفعالنا بالأغراض.

«الرابع[4]: المؤثر»

وهو كون هذا الوصف مؤثراً في جنس[5] الحكم دون غيره، وذلك يفيد كونه أولى بالعلية كالبلوغ فإنه يؤثر في رفع الحجر عن المال، فيؤثر في رفع الحجر عن النكاح دون الثيابة[6]، فإنها لا تؤثر في جنس هذا الحكم وهو رفع الحجر. وكقولهم الأخ من الأبوين مقدم في الميراث، فيقدم في النكاح واعلم أن ذلك إنما يتم بالمناسبة أو السبر.

«الخامس[7]: الشبه»

قال القاضي: (الوصف المناسب للحكم لذاته هو المناسب[8] ومستلزم المناسبة الشبه وغيرهما الطرد). وقال غيره: (للوصف إذا لم يناسب الحكم،

---

(١) وذلك لأن الأفعال كلها مخلوقة للّه تعالى.

(٢) الفرقان اللذان تقدما بين الغائب والشاهد إنما يردان على من قال يجب تعليل أحكامه تعالى بالدواعي والمقاصد، ونحن نقول: إن الله تعالى يفعل على وجه مصلحة العبد تفضلاً منه ويجوز له تركه.

(٣) في «ب، د» مع ذكر تعليل. وفي «هـ» على تعليل. وفي «أ» على من يعلل وما في «جـ» أولى لموافقتها المحصول ٢/٢/٢٧٠.

(٤) في «جـ، د» بدل الرابع (د).

(٥) في «د» جنس هذا الحكم.

(٦) في «أ، ب» (النيابة) بدل (الثيابة).

(٧) في «جـ، د» (هما) بدل (الخامس).

(٨) مثال المناسب: تعليل الحرمة بالسكر، ومثال الشبه تعليل إيجاب النية بالطهارة، وليس إيجاب النية للطهارة لكونها طهارة بل لكونها لعبادة. ومثال الطرد قولهم: الخل لا يزيل الجنابة لأنه مائع لا يبنى عليه القنطرة.

لكن عرف بالنص. تأثير جنسه القريب في جنس الحكم القريب فهو الشبه، لأنه من حيث إنه غير مناسب يظن أنه لا يعتبر، ومن حيث إنه عرف تأثير المذكور دون سائر الأوصاف يظن أنه أولى بالاعتبار). والشافعي يسمي هذا القياس قياس غلبة[1] الأشباه لوقوع الفرع بين أصلين مشابهته لأحدهما أقوى.

وعن الشافعي[2] اعتبار الشبه في الحكم، وعن ابن عُلَيَّة[3] اعتباره في الصورة[4].

والحق أنه مهما حصلت المشابهة فيما يظن أنه علة للحكم أو مستلزم لعلته، صح القياس ثم قياس الشبه حجة خلافاً للقاضي.

---

(١) في «ب» علية وفي «أ» علة.

(٢) نبه الأسنوي ـ رحمه الله ـ على أن ذكر قياس الأشباه داخل قياس الشبه ليس بسليم، لأنهما مختلفان، وقد فعل هذا الإمام في المحصول وبعض من اشتغل بالمحصول وقال: قياس الشبه هو: إذا تردد فرع بين أصلين قد أشبه أحدهما في الحكم، والآخر في الصورة، فالشافعي يعتبر المشابهة في الحكم، ولهذا ألحق العبد المقتول بسائر المملوكات في وجوب القيمة وإن زادت على الدية. ولكن ابن عُلَيَّة: اعتبر المشابهة في الصورة حتى لا يزاد على الدية، وهذا هو الذي خالف القاضي أبو بكر في حجيته.

وأما قياس الأشباه. فليس فيه خلاف لأنه متردد بين قياسين مناسبين، ولكن وقع التردد في تعيين أحدهما. ومثال ذلك تردد الكفارة بين العبادة والعقوبة.

ومنشأ الإشكال، أن الإمام في المحصول قال: والشافعي يسمي هذا القياس، قياس غلبة الأشباه، وهو وقوع الفرع بين أصلين مشابهته لأحدهما أقوى. فاسم الإشارة بمقتضى اللغة يشار به إلى متقدم وهكذا ظن من اشتغل بالمحصول، وكان قصد الإمام الإشارة إلى ما بعده والله أعلم انظر (نهاية السول ٣/٦٤، المستصفى ٤٥٢).

(٣) هو إبراهيم بن إسماعيل بن إبراهيم بن مقسم الأسدي، ولد سنة إحدى وخمسين ومئة أبو إسحاق ابن عُلَيَّة من رجال الحديث، مصري كان جهمياً يقول بخلق القرآن. قال ابن عبد البر: له شذوذ كثيرة، ومذاهبه عند أهل السنة مهجورة، جرت له مع الإمام الشافعي مناظرات، وله مصنفات في الفقه شبيهة بالجدل منها: الرد على مالك تفقه عليه أبو جعفر الأبهري، توفي ببغداد وقيل بمصر سنة ثمان عشرة ومئتين. له ترجمة في (الأعلام ١/٢٥، لسان الميزان ١/٣٤، تاريخ بغداد ٦/٢٠).

(٤) مثال الشبه في الصورة عند ابن عُلية: رَدُّ الجلسة الثانية في الصلاة إلى الجلسة الأولى في عدم الوجوب.

لنا: أن ظن كون الوصف مستلزماً للعلة يفيد ظن الاشتراك في العلة عند[1] الاشتراك فيه.

وعلى التفسير الآخر أنه لما ثبت أن الحكم لا بد له من علةٍ، ورأينا تأثير جنس هذا في جنس الحكم دون غيره، كان ظن إسناد الحكم إليه أقوى والظن حجةٌ للنص والمعقول المتقدمين[2].

احتج[3] بأن الوصف إن كان مناسباً فهو مقبول، وإلا هو الطرد المردود.

وجوابه: أن غير المناسب ينقسم إلى الطرد والشبه، والشبه مقبول عندنا[4].

«السادس[5]: الدوران[6]»

وهو: (ثبوت الحكم عند ثبوت الوصف وانتفاؤه عند انتفائه). وقد يكون ذلك في صورةٍ كدوران حرمة المعتصر من العنب مع كونه مسكراً. وقد يكون في صورتين وهو يفيد ظن العليَّة.

وقيل[7]: يفيد اليقين. وقيل لا يفيد شيئاً.

لنا[8]:

---

(١) في «أ» عند ظن الاشتراك.

(٢) في «ب، د» (المقدمين) بدل (المتقدمين).

(٣) احتج أي القاضي أبو بكر الباقلاني بدليلين، ذكرهما الإمام الرازي ـ رحمه الله ـ في محصوله، واكتفى القاضي الأرموي في التحصيل بالأول منهما.

والثاني: هو أن المعتمد في إثبات القياس عمل الصحابة رضوان الله عليهم، ولم يثبت عنهم أنهم تمسكوا بالشبه، وجوابه أن هذا النوع من القياس يثبت بعموم قوله (فاعتبروا) أو بوجوب العمل بالظن انظر المحصول ٢/٢/٢٨١.

(٤) سقط من «أ» والشبه مقبول عندنا.

(٥) في «جـ، د» بدل (السادس) (و).

(٦) سماه الآمدي وابن الحاجب بالطرد والعكس.

(٧) ونسب هذا القول الإمام في المحصول إلى طائفة من المعتزلة ٢/٢/٢٨٥.

(٨) «أ» مضافة مني وهي غير موجودة في جميع النسخ.

أ ـ أن الحكم له علة وليست غير هذا الوصف، لأنه لم يوجد قبل الحكم، وإلَّا لزم التخلف والأصل بقاؤه.

فإن قيل: كما دار الحكم مع الوصف دار مع تعينه وحصوله في ذلك المحل، قلنا: التعين والحصول في المحل عدميان، وإلَّا لزم التسلسل في الأمور الوجوديَّة والعدم لا يكون علةً ولا جزؤها.

أما الأول: فلأن اللاعليَّة[1] المحمولة على العدم عدمي، فنقيضه وهو العلية[2] ثبوتي فلا تكون وصفاً للعدم.

وأما الثاني: فلأن العلية لا تحصل بدون هذا الجزء، ولو فرض غيره فتحصل عنده فلها علة وليست غيره، فهو علة لعليَّة العلة وعاد المحذور.

ولقائلٍ أن يقول[3]: البرهان إنما قام على بطلان تسلسل العلل ثم العلة الشرعية مفسَّرة[4] بالمعرِّف، والعدم يجوز كونه معرفاً وجزءاً منه.

ب[5] ـ بعض الدورانات تفيد ظن العلية فإن من دعي باسم فغضب. ثم لم يُدع به فلم يغضب حتى تكرر ذلك حصل ظن عليَّة دعائه بذلك الاسم لغضبه وهذا الظن إنما حصل من ذلك الدوران، فإنهم لو سئلوا عنه لعللوا به فكذا كل دوران لقوله تعالى: **﴿إن الله يأمر بالعدل والإحسان﴾**[6]. والعدل[7] التسوية.

---

(١) في «جـ» (اللا علة) بدل (اللا علية).

(٢) في «جـ» (العلة) بدل (العلية).

(٣) خلاصة اعتراض القاضي الأرموي ـ رحمه الله تعالى ـ: أنه يمنع بطلان هذا التسلسل، لأن التسلسل الذي قامت الأدلة على بطلانه هو تسلسل العلل، وهذا هو تسلسل المعلولات. ولم يقم دليل على بطلانها. وقد مر ذلك في بحث الاشتقاق مفصلاً، ولو سلمنا بطلانه فالعدم إنما يمتنع لو كان علة بمعنى المؤثر ونحن نريد بها أنها معرِّفة.

(٤) في «هـ» (معرفة والمعرف يجوز كونه معدوماً وجزءاً منه).

(٥) في «أ، هـ» الثاني بدل «ب».

(٦) [النحل: ٩٠].

(٧) سقط من «ب» والعدل.

احتج[1] بوجهين:

أ[2]ـ بعض الدورانات لا يفيد ظن العلية لدوران العلة مع المعلول، والحكم مع جزء العلة وشرطه وأحد المعلولين أو أحد المضافين مع الآخر. والحوادث بعضها مع البعض، والعلم مع المعلوم وغير ذلك، فكذلك كل دورانٍ لما ذكرتم، ولأن الدوران من حيث هو دوران مشترك بين الدورانات فلو كان هو المفيد للظن، لحصل في الكل.

ب ـ أن الطرد غير معتبرٍ وفاقاً. والعكس غير مفيدٍ شرعاً. فكذا المجموع المركب.

والجواب عن:

أ ـ أنا ندعي إفادة ظن العلية في دوران لم يقم عليه دليل عدم العلية فسقط ما ذكرتم.

ب ـ أن المجموع قد يخالف الآحاد في الحكم[3].

«السابع[4]: السبر والتقسيم[5]»

السبر والتقسيم المنحصر يعتبر في العقليات والشرعيات وفاقاً، كقوله: علة حرمة الربا إما الطعم أو الكيل بالإجماع. والكيل ليس بعلةٍ فتعين الطعم. والمنتشر ـ كما إذا لم يدع الإجماع ـ يفيد ظن العليَّة.

فإن قيل: لا نسلم الحصر وفساد ذلك القسم[6]. ثم الطعم[7] قد ينقسم إلى قسمين والعلة أحدهما.

---

(١) في جميع النسخ ما عدا «هـ» احتجوا بوجوه وما في «هـ» موافق للمحصول ٢٩١/٢/٢.

(٢) قرر الرازي هذا الوجه بأربعةَ عشرَ دليلاً المحصول ٢٩١/٢/٢.

(٣) سقط من «ب» في الحكم.

(٤) في «أ» السابع والثامن. وفي «جـ، د» ز.

(٥) كان الأولى أن يقول التقسيم والسبر بدل السبر والتقسيم، لأن التقسيم متقدم في الخارج، حيث أن حصر الأقسام يكون قبل سبرها واختبارها.

(٦) في «ب» غير ذلك القسم. وفي «د» وفساد ذلك غير ذلك القسم، والمعنى لا يسلم فساد ذلك القسم فلم لا تكون مجموع الأوصاف علة.

(٧) سقط من «هـ» الطعم.

والجواب عن:

أ ـ أن المجتهد إذا بحث ولم يطلع على غيرهما، ثم اطلع على فساد أحدهما تعيَّن عليه العمل والمناظر تلوه. فكفاه هذا القدر على أنا نقول غيرهما لم يكن موجوداً بوصف كونه علة والأصل بقاؤه.

ب ـ التمسك بالنقض وغيره. نعم لا يتمسك بعدم المناسبة، لأنه يحوجه إلى بيان انتفائه فيما يدعي أنه علةٌ، وذلك ببيان مناسبته المغني عن السبر.

جـ ـ أنه منتفٍ إجماعاً.

«الثامن[1]: الطرد»

الوصف الذي لا يناسب الحكم ولا يستلزم ما يناسبه إذا قارنه الحكم[2] في جميع الصور المغايرة لمحل النزاع وهو المسمى بالاطراد. وقيل: يكفي فيه مقارنته له في صورة.

واحتجوا على التفسير الأول بإلحاق النادر بالغالب، وبأن إذا رأينا فرس القاضي على باب الأمير. ظننا كون القاضي في داره وما ذاك إلا للاطراد.

احتج المخالف بأن الحد مع المحدود والجوهر مع العرض وذات الله تعالى مع صفاته ولا عليَّة.

وجوابه: أن ذلك لا يقدح في العلية ظاهراً: كما في الغيم الرطب. والمناسبة والدوران والإيماء، فإن[3] كلَّ واحدٍ منهما دليل مع التخلف فلا يقدح التخلف في كونه دليلاً.

واحتجوا على التفسير الثاني: بأن العلم[4] بأن الحكم له علة،

---

(١) في «أ» التاسع. وما في «جـ، د» ح.

(٢) سقط من «هـ» الحكم.

(٣) سقط من «ب، جـ، د، هـ» من (فإن إلى.. كونه دليلاً)، وإثباتها موافق للمحصول ٣٠٨/٢/٢ وبدونها لا يستقيم المعنى.

(٤) سقط من «ب، جـ، د» بأن العلم.

والعلم[1] بحصول هذا الوصف وعدم الشعور بغيره يفيد ظن عليته، لأنه لو لم يحصل ظن عليته لما أسند[2] إلى علةٍ وهو باطل[3] أو أسند إلى غيره، وأنه يقتضي الشعور بغيره[4].

ولقائلٍ أن يقول[5]: الإِسناد إلى الغير[6] يقتضي الشعور به جملة، والمقدر عدم الشعور به تفصيلاً[7]، بل دليله ما سبق مِراراً.

خرج بهذا قولهم: مائع لا يبنى القنطرة على مثله، فلا تزال النجاسة به كالدهن وأمثاله، إذ ثم حصل الشعور بوصفٍ آخر أولى بالاعتبار وهو كون الدهن لزجاً.

احتج المخالف: بأن تعينِ هذا الوصف للعلية دون غيره، قول بالتشهي فيبطل لقوله تعالى: ﴿واتَّبعوا الشهوات﴾[8].

وجوابه: أن ما ذكرنا لما أفاد ظن العليَّة لم يكن قولاً بالتشهي.

تنبيه: المتمسك بمثله لا يلزمه نفي سائر الأوصاف، إذ نفي المعارض ليس على المستدل، ولو أبدى المعترض وصفاً آخر قاصراً ترجح جانب المستدل بالأمر بالقياس. وإن كان متعدياً إلى الفرع لم يضره، لجواز اجتماع المعرفين على معرف واحد[9]. وإن كان متعدياً إلى فرعٍ آخر فعلى المعلل الترجيح.

---

(١) سقط من «هـ» العلم.

(٢) (لما استدل عليه) في «أ» بدل (لما أسند إلى علة).

(٣) سقط من «هـ» وهو باطل.

(٤) سقط من «جـ» بغيره.

(٥) خلاصة اعتراض القاضي ـ رحمه الله ـ أن الإسناد إلى الغير يقتضي الشعور بالمسند إليه إجمالاً، والشعور المنفي في الدليل هو الشعور التفصيلي، فلا تنافي بين المقدور واللازم على تقدير إسناد الحكم إلى غير الوصف المقارن، وهو الشعور الإجمالي.

(٦) في «أ» إلى غيره.

(٧) سقط من «ب» تفصيلاً.

(٨) [مريم: ٥٩].

(٩) سقط من «أ، هـ» واحد.

«التاسع[1]: تنقيح المناط»

وهو (إلغاء الفارق)[2] وتسميه الحنفية (بالاستدلال) وإيراده من وجهين:

أ ـ الحكم له علة وهو إما المشترك أو المختص، والثاني باطل فتعين الأول.

ب ـ الحكم له محل وهو المفطر، فذلك إما المفطر بالوقاع أو المشترك بينه وبين المفطر بالأكل، والأول باطل فتعين الثاني وهو ضعيف، إذ لا يلزم من عموم المحل عموم الحكم إذ يصدق قولنا: (الرجل طويل) لصدق قولنا: (هذا الرجل طويل) ولا يصدق قولنا: (كل رجلٍ طويل).

«خاتمة»

أبعد من قال هذا الوصف علة لعجز الخصم عن إفساده، لأنه ليس أولى من جعل العجز عن التصحيح دليلاً على الفساد، بل هذا أولى إذ لا يلزم منه إثبات ما لا نهاية له.

وكذا من قال: هذا عبور من حكم الأصل إلى حكم الفرع. فاندرج تحت قوله تعالى: ﴿فاعتبروا﴾ وتسوية بينهما فاندرج تحت قوله تعالى: ﴿إن الله يأمر بالعدل﴾[3]. لإجماع السلف على تخصيصهما لاعتبارهم الدلالة على تعيين[4] الوصف وعليته وللخصم منع الإجماع.

---

(١) في «جـ، د» (ط) وفي «أ» العاشر.

(٢) قال الغزالي رحمه الله: (إلحاق المسكوت عنه بالمنصوص عليه، قد يكون باستخراج الجامع، وقد يكون بإلغاء الفارق، وهو أن يقال لا فرق بين الأصل والفرع إلاَّ كذا وكذا. وذلك لا تأثير له في الحكم ألبتة فلزم اشتراك الفرع والأصل في ذلك).

(٣) [النحل: ٩٠]. وفي جميع النسخ ما عدا «هـ» يأمركم.

(٤) في «أ» (تعبير) بدل (تعيين).

«الفصل الرابع[1]»

فيما يُعْرَفُ به عدم علية الوصف[2]

الأول: النقض

وهو (تخلف الحكم عن الوصف).

«وفيه مسائل»

«المسألة الأولى»

النقض يقدح في العلية. وقال الأكثرون: لا يقدح إذا ثبتت عليته بالنص. وقيل: لا يقدح وإن ثبتت بالمناسبة. لكن إذا تخلف لمانع، والتخلف لا لمانع يقدح عند الأكثرين. وقيل: لا.

لنا وجوه:

أ - العلة لا يتوقف اقتضاؤها على عدم المعارض، وإلا فالحاصل جزؤها فهي مقتضية مطلقاً.

فإن قيل: ما يتوقف عليه اقتضاء العلة للحكم قد لا يكون جزءاً. أما في الموجب فإن الثقل[3] يوجب الهَوْي بشرط عدم المانع، وأما في

---

(١) لم يلتزم القاضي سراج الدين الأرموي بتقسيمات الإمام الرازي في كثير من المواضع، فالفصل الرابع هذا هو الباب الثاني عند الإمام الرازي في المحصول، والمسائل التي تحت هذا الفصل هي فصول عند الإمام الرازي انظر المحصول ٣٢١/٢/٢.

(٢) في «جـ» فيما يمنع من علية الوصف.

(٣) في «أ، ب» (النقل) بدل (الثقل).

القادر فإن تأثيره في الفعل[1] يتوقف على عدم تأثير قادر آخر. وأما في الداعي فلأن من أعطى فقيراً درهماً لفقره فقيل: أعط هذا الفقير الآخر فقال: لا لأنه يهودي صح فتوقف الإعطاء على عدم كونه يهودياً، ولم يخطر بباله، وأما في المعرف فلأن العام حجة، وعدم المخصص ليس جزءاً من العلة[2] وإلَّا لوجب ذكره في المناظرة.

ب ـ عدم المعارض معتبر في اقتضاء العلة للحكم، فلم يبق الخلاف إلَّا في تسميته جزء العلة أو شرطها[3].

والجواب عن:

أ ـ أنا نستدل في غير المعرف بحصول ذلك العدم على حدوث أمر وجودي به تمت العلة، ففي المعرف يجعل العدم جزءاً منه، وعدم وجوب ذكره في المناظرة بالاصطلاح.

ب ـ بأنا إن فسرنا العلة بالموجب أو الداعي جعلنا عدم المعارض[4] كاشفاً عن وجود ما به تتم العلة، وإن فسرناها بالمعرِّف جوَّزنا كون العدم جزءاً لكنا نوجب البحث عن مناسبة ذلك العدم، والخصم لا يقول بهما[5].

ولقائلٍ أن يقول[6]: ما الدليل على أن الحاصل قبل المعارض لا يكون تمام العلة؟.

أ ـ أن بَيْنَ اقتضاء العلة بالفعل ومنع المانع بالفعل منافاة. وشرط أحد الضدين عدم الآخر، فشرط كون المانع مانعاً[7] أن لا تكون العلة

---

(١) في «جـ» في العقل.

(٢) في «أ» (العام) بدل (العلة).

(٣) في «هـ» (شرطا) بدل (شرطها).

(٤) في «أ» (المانع) بدل (المعارض).

(٥) أي لا يقول بإيجاب البحث عن مناسبة ذلك العدم.

(٦) هذا الاعتراض موجه لنقضٍ في حجة الإمام الرازي. أي أنه ينبغي أن يذكر دليلاً على أن الحاصل قبل المعارض ليس بتمام العلة، ولم لا يجوز أن يكون الحاصل قبل وجود المعارض هو تمام العلة، ويكون الحكم حاصلاً بها وحدها أو يكون العدم شرطاً؟.

(٧) سقط من «أ» سطر من المانع مانعاً إلى المانع مانعاً. وفي «هـ» موجود في الهامش، وبهذا يظهر مدى ارتباط نسخة «أ» بنسخة «هـ» وقد مرَّ ما يدل على ذلك كثيراً.

مقتضية، فلو كان عدم كونها مقتضية لكون المانع مانعاً، لزم الدور فعدم اقتضاء الشيء لذاته وما يكون كذلك لا يصلح للعلية وفاقاً.

ولقائلٍ أن يقول(١): إن عنيت بالشرط معنى يقتضي تقدمه على المشروط. فلَيس شرط أحد المتنافيين انتفاء الآخر، وإلَّا كان كل واحدٍ من النقيضين مشروطاً بنفيه ضرورةً. إذ انتفاء كل واحدٍ منهما عين(٢) ثبوت الآخر، وإن عنيت بالشرط ما ينعدم المشروط عند عدمه لم يلزم الدور.

ب ـ أن الوصف الحاصل في الفرع حصل مع الحكم في الأصل ومع عدمه في موضع النقض، والثاني يقتضي القطع بعدم العلية، فلو كان إلحاقه بأحدهما أولى لكان إلحاقه بالثاني أولى، وإذا تعارضا فالأصل عدم العلية، والأصل في المناسبة مع الاقتران، وإن كان هو العليَّة لكن الأصل في العلة ترتب الحكم عليها.

فإن قيل: لو عمل بأصلكم ترك أصلنا من كل وجهٍ ولا ينعكس. فأصلنا أولى بالعمل، ولأن أصلكم يعارضه أن الأصل استناد انتفاء الحكم إلى المانع الموجود في صورة النقض للمناسبة والاقتران دون عدم المقتضى. قلنا: إذن لا نسلم أن المناسبة مع الاقتران دليل العليَّة بل هو مع الاطراد. ولا نسلم إمكان استناد انتفاء الحكم إلى ذلك المانع فإن المتقدم(٣) لا يضاف إلى المتأخر.

فإن قيل: يجوز تعريف المتقدم بالمتأخر، ثم المانع علة المنع من

---

(١) خلاصة هذا الاعتراض: أنه موجه للدليل الثاني من أدلة الإمام الرازي وهو قوله بلزوم الدور، فإن القاضي لا يسلم بلزوم الدور، وبيان ذلك أنه إن عنى بالشرط في اشتراط منع المانع أن يكون متقدماً على المشروط فلا يكون شرطاً له، وذلك لأن التنافي متحقق بين التفضيل، مع أنه يمتنع أن يكون وجود كل منهما مشروطاً بعدم الآخر. وإن عنى به ما ينعدم المشروط بانعدامه فلا نسلم لزوم الدور، وإنما يلزم لو كان بمعنى التقدم والتأخر ليلزم تقدم الشيء على نفسه.

(٢) في «ب، جـ، د» (عند) بدل (عين).

(٣) معناه أن المانع حادث وعدم الحكم أزلي فيمتنع تعليله به.

الدخول في الوجود بعد كونه بعرضيته وأنه لم يتقدم. قلنا: لو أريد بالعلة المعرِّف لم يمنع إسناد انتفاء الحكم إليه من إسناده إلى عدم المقتضي. والمانع لا يؤثر في إعدام شيء لاستدعائه سبق الوجود بل في العدم السابق.

احتجوا[1] بوجوه:

أ - القياس على العام المخصوص[2].

ب - المذكور أولاً[3] في بيان كون هذا العام حجة.

جـ - الإنسان إنما يلبس الثوبَ مثلاً لدفع البرد. ثم يترك هذا المقتضى عند الخوف من الظلم دون الأمن، وإذا حَسُنَ عرفاً حَسُنَ شرعاً للحديث[4].

د[5] - المناسب المخصوص يفيد ظن الحكم فإنا إذا علمنا كون الإنسان مشرفاً مطلوب البقاء ظننا حرمة قتله، وإن لم يخطر ببالنا عدم الجناية. ثم عدم الجناية ليس جزءاً من المقتضى لهذا الظن. فالمقتضى هو الأول فيحصل الظن حيث حصل.

هـ - العلة الشرعية أمارة. وتخلف الحكم عن الأمارة لا يخل بها كما في الغيم الرطب.

و - بعض الصحابة قال بتخصيص العلة. عن ابن مسعود: أنه كان يقول: (هذا حكم معدول به عن القياس). وعن ابن عباس مثله ولم ينقل إنكار أحدٍ فكان إجماعاً.

---

(١) أي القائلين بتخصيص العلة.

(٢) لأن العام بالنسبة لأفراده كالعلة بالنسبة إلى مواردها، فلما لم يقدح التخصيص في العام فكذا في العلة، بجامع الجمع بين الدليلين المتعارضين.

(٣) في «ب» (أولى) بدل (أولا).

(٤) فيه إشارة لحديث (ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن) تقدم تخريجه في صفحة (١/٢٨٢) من هذا الكتاب.

(٥) تقدم (هـ على د) في نسختي (ب، د) وسبب هذا التقديم والتأخير أن المحصول قدم (هـ على د) وناسخ (ب أو د) يتتبع المحصول أثناء النسخ، ولهذا غالباً ما تجده يبدل اللفظ الوارد في التحصيل باللفظ الوارد في المحصول. انظر المحصول ٧٤/٣، مخطوطة لندن والنسخة المطبوعة ٣٣٨/٢/٢.

والجواب عن:

أ - منع الجامع. ثم الفرق أن عدم المخصص يجوز أن يكون جزءاً من دليل الحكم، وعدم المعارض لا يجوز كونه جزءاً للعلة. وإن جوَّزنا ذلك بتفسيرنا للعلة بالمعرِّف نشترط كون ذلك العدم مناسباً، فيجب ذكره ليعرف مناسبته بخلاف عدم المخصص.

ب - أن العلة إن فُسِّرت بالموجب أو الداعي كانت مقتضية للحكم لذاتها، فلم تختلف باختلاف المحال.

جـ، د - أنا ندعي انعطاف قيد على العلة من الفرق بين الأصل وصورة النقض، وما ذكرتم لا ينفيه.

هـ - أن الأمارة إنما تفيد ظن الحكم، إذا غلب على الظن انتفاء ما يلازمه انتفاء الحكم. وذلك لا ينفي قولنا.

و - أنهم لم يقولوا التمسك بهذا القياس جائز أم لا.

«فـــرعان»(١)

الأول

من جوز تخصيص العلة قال: التخلف لا لمانع لا يفسدها إذ الاستلزام الظاهر لا ينتفي به.

والحق أنه يفسدها، لأن ذات العلة إذا كانت مستلزمة للحكم بقيت كذلك، إلى أن يوجد مزيل وهو المانع.

الثـاني

قيل: لا يجب ذكر نفي المانع إذ المؤثر(٢) هو الوصف فقط ولا يطالب

---

(١) هذان الفرعان لم يردا في المحصول فهما من فوائد التحصيل، ولهذا سقط هذان الفرعان من (ب، د) فتأكد ما قلنا. من أن ناسخ إحداهما كان يتتبع المحصول أثناء النسخ.

(٢) في «أ» (المانع) بدل (المؤثر).

المستدل إلاَّ بذكر المؤثر. وقيل: يجب إذ المعرف الوصف مع عدم المانع، ترك هذا الدليل في نفي كل مانعٍ للمشقة. فبقيَ[1] في المانع المتفق عليه.

«المسألة الثانية»
«في دفع النقض»

وهو بمنع الوصف في صورة النقض أو منع عدم[2] الحكم فيها.

أما الأول: فإذا منع المعترض وجوده فيها فليس له إقامة الدليل عليه، لأنه انتقالٌ إلى مسألةٍ أخرى. فلئن قال دليلك على وجوده في الفرع يقتضي وجوده فيها. فهذا لو صحَّ كان نقضاً على دليل الوصف وانتقالاً إلى سؤالٍ آخر، ثم منع وجوده فيها بوجود قيدٍ في الوصف معناه واحد ظاهر أو خفي أو متعدد بالتواطؤ والاشتراك.

والأول كقولنا: طهارةُ حدثٍ فتفتقر إلى النية كالتيمم ونقضه بإزالة النجاسة[3].

والثاني كقولنا: في السلم عَقد معاوضةٍ فيجوز حالاً كالبيع ونقضه بالكتابة.

والثالث: كقولنا في الصوم عبادة متكررة فتفتقر إلى تعيين النية كالصلاة ونقضه بالحج، فإنه متكرر بالأشخاص دون الأزمان والمراد الثاني. والرابع كقولنا: جمع الثلاث في قرءٍ واحدٍ فلم يحرم كما لو خلل الرجعة بينهما. ونقضه بالجمع في الحيض ودفعه أن المراد هو الطهر ويجوز دفع النقض

---

(١) في «ب، د» (فنفى) بدل (فبقي).

(٢) سقط من «أ» عدم وموجودة في «هـ» في الهامش.

(٣) ودفع النقض في الأمثلة الثلاثة يكون كالآتي:

أ ـ بمنع الوصف إذ ليست طهارة عن حدث بل عن خبث.

ب ـ بأنه عقد إرفاق لا عقد معاوضة، لأنه بيع الرجل ماله من نفسه.

جـ ـ أن المراد بالتكرار. التكرار بحسب الأوقات وليس تكراراً في الأشخاص.

بالقيد الطردي[1] عند الطاردين وبعض المانعين أيضاً جوزه وهو باطل، لأن جزء العلة إذا لم يؤثر لم يكن المجموع مؤثراً، ولأن تجويزه يجوِّز التقييد بنعيق الغراب وأمثاله.

وأما الثاني: فانتفاء الحكم إن كان مذهب الخصمين أو المستدل توجه النقض وإلاّ فلا. ثم منع عدم الحكم قد يكون خفياً كقولنا: عقد[2] معاوضة فلا نشترط فيه الأجل ونقضه بالإجارة ودفعه بأن الأجل ليس بشرط بل تعيين المعقود عليه، وكقولنا عقد معاوضة فلا يبطل بالموت كالبيع ونقضه بالنكاح، ودفعه بأن النكاح لا يبطل بالموت بل ينتهي به. ثم إثبات الحكم إن كان في صورةٍ معينة فهو الإثبات المفصَّل، وإلاّ فالمجمل ونفيه عن كل صورةٍ[3] صورةٍ نفي مجملٍ وعن بعضها مفصَّلٍ. وأنت تعرف أن أي الأربعة يناقض أيها.

«فــرع»

الحكم التقديري هل يدفع النقض كما إذا قال: ملكُ الأم علةٌ لرقِ الولدِ. ثم نقض بولد المغرور[4] فأجاب بأن ملك الولد حاصل تقديراً بدليل وجوب الغرم.

«المسألة الثالثة»[5]

ورود النقض على سبيل الاستثناء لا يُفسد العلة المعلومة، كعلمنا أن البريء عن الجناية لا يؤخذ بضمانها مع انتقاضه بوجوب الدية على العاقلة ولا المظنونة كالتعليل بالطعم ونقضه بمسألة العرايا. لأنه لما ورد على كل

(١) سقط من «أ، هـ» الطردي.

(٢) أي كقولنا: السَّلَم عقد معاوضة فلا نشترط فيه الأجل كالبيع.

(٣) في «أ» بدل صورة صغيرة وهي ساقطة من (ب، جـ، د).

(٤) المراد المغرور بحرية الجارية.

(٥) ذكر الرازي قبل هذه المسألة مسألةً أخرى مشتملة على فرعين من فروع تخصيص العلة ولم يتعرض لها الأرموي.

مذهب كان مجامعاً لما هو علة[1] ثم في وجوب[2] الاحتراز عنه لفظاً[3] خلاف.

«المسألة الرابعة»

الكسر[4] نقض المعنى كما يقال في صلاة الخوف صلاة يجب قضاؤها فيجب أداؤها كصلاة الأمن. فيظن أن لا تأثير للصلاة فينتقض بصوم الحائض[5]. فإذا لم يبين إلغاء القيد الذي به احترز عن النقض لم يرد هذا[6] النقض على الباقي.

«الثاني»[7]

عدم التأثير[8]

وهو تخلف الوصف عن الحكم ابتداءً ودواماً يفسد[9] العلة إن فسرناها بالمؤثر، إذ المستغنى عنه لا يكون علةً. وإن فَسَّرناها بالمعرِّف فلا.

---

(١) في «هـ» (علية) بدل (علة).

(٢) كيفية الاحتراز عنه لفظاً أن يقول: (هذا علة إلاَّ في الصورة الفلانية) ونص الإمام على أن الأولى الاحتراز، ولم يذكر ذلك القاضي الأرموي ـ رحمهما الله تعالى ـ.

(٣) في «أ، جـ» (الاحتراز عن لفظه) بدل (عنه لفظاً).

(٤) جعل القاضي الأرموي ـ رحمه الله ـ الطرق الدالة على عدم عليَّة الوصف خمسة، مع أن غيره جعلها ستة، وذلك لأنه أدخل الكسر تحت النقض، لأنه نقض في المعنى وأما غيره فجعله قسماً منفصلاً.

(٥) لتوضيح هذا المثال نقول: إن الكسر نقض يرد على المعنى دون اللفظ، كقولهم في صلاة الخوف يجب قضاؤها فيجب أداؤها قياساً على صلاة الأمن، فيظن المعترض أنه لا تأثير لكون العبادة صلاةً في هذا الحكم، وأن المؤثر هو وجوب القضاء فينقض هذا بصوم الحائض، فإنه يجب قضاؤه ولكن لا يجب أداؤه.

(٦) سقط من «أ» هذا.

(٧) أي القسم الثاني من الفصل الرابع وهو القادح الثاني.

(٨) مثال عدم التأثير: قول الشافعية في الدليل على بطلان بيع الغائب مبيع غير مرئي، فلا يصح كالطير في الهواء والجامع بينهما هو عدم الرؤية فيه، فيقول المعترض هذه الرؤية ليست مؤثرة في عدم الصحة، لبقاء هذا الحكم في هذه الصورة بعينها بعد زوال هذا الوصف، فإنه ولو رآه لا يصح بيعه لعدم القدرة على تسليمه.

(٩) في «ب» (يفيد) بدل (يفسد).

والعكس[١] وهو وجود الحكم لعلةٍ أخرى، لا يفسدها وهو قول[٢] المعتزلة، خلافاً لأصحابنا في العلل العقلية[٣].

لنا: أن المخالفة من لوازم المتخالفين، ويدل عليه في الشرعيات ما نبين من جواز تعليل الأحكام المتساوية بالعلل المختلفة.

«الثالث»[٤]

القلب

وهو تعليق نقيض الحكم المذكور بالوصف المذكور بالرد إلى الأصل المذكور، وإنما اعتبر هذا[٥] لأنه لو رد إلى أصل آخر فحكم ذلك الآخر إن وجد في المذكور[٦] فالرد إليه أولى، إذ لا يمكن للمعترض[٧] منع الوصف

---

(١) قال القاضي الأرموي تبعاً للإمام الرازي ـ رحمهما الله ـ «والعكس»، واعترض جمال الدين الأسنوي على هذا الإطلاق وقال الصواب «عدم العكس»، لأن العكس انتفاء الحكم لانتفاء العلة، ومثل له الأسنوي ـ رحمه الله ـ باستدلال الحنفية على منع تقديم آذان الصبح بقولهم: صلاة الصبح صلاةً لا تقصر فلا يجوز تقديم أذانها على وقتها قياساً على صلاة المغرب، والجامع بينهما هو عدم جواز القصر، فيقول الشافعي هذا الوصف غير منعكس، لأن هذا الحكم هو منع التقديم ثابت بعد زوال هذا الوصف في صورةٍ أخرى غير محل النزاع كالظهر مثلاً، فإنها تقصر مع امتناع تقدم آذانها. انظر (نهاية السول ٣/٨٨).

(٢) وفي المحصول: وهو قولنا وقول المعتزلة. مخطوطة المحصول ٣/٧٨ والنسخة المطبوعة ٢/٢/٣٥٦.

(٣) أي أن أصحابنا لم يوجبوا العكس في العلل الشرعية، وأوجبوا العكس في العلل العقلية، والدليل على عدم وجوبها في العلل العقلية. أن المختلفين يشتركان في كون كلٍ واحدٍ منهما مخالفاً للآخر وتلك المخالفة من لوازم ماهيتها. واشتراك اللوازم مع اختلاف الملزومات يدل على قولنا. والذي يدل على جواز ذلك في العلة الشرعية، أنا سنقيم الدلالة على جواز تعليل الأحكام المتساوية بالعلل المختلفة في الشرعيات، وذلك يوجب القطع بأن العكس غير معتبر.

(٤) هذا هو القسم الثالث من الفصل الرابع وهو في القادح الثالث.

(٥) أي اشتراط اتحاد حكم الأصل.

(٦) في الأصل الأول.

(٧) في «ب» المستدل وفي المحصول المستدل ٢/٢/٣٥٧ وهما بمعنى واحد.

فيه وإلَّا كان نقضاً[1] على الوصف. وإنما يمكن[2] القلب عند اشتمال الأصل على حكمين امتنع اجتماعهما في الفرع، ليلزم من رد كل واحدٍ منهما إلى الأصل انتفاء الآخر عن الفرع، وفيما تكون مناسبته لأحد الحكمين إقناعية لامتناع مناسبته[3] للمتنافيين.

وإنما يفارق المعارضة في عدم إمكان الزيادة وعدم إمكان منع وجود العلة في الفرع، فيبطل بما تبطل به المعارضة حتى بالقلب إذا لم يناقض الحكم.

وقد يثبت القالب بالقلب مذهبه، كقول الحنفي في أن الصوم شرط لصحة الاعتكاف لبث مخصوص، فاعتبرت العبادة في كونه قربةً، كالوقوف[4] فيقول القالب فلا يعتبر فيه الصوم كالوقوف.

وقد يبطل به مذهب الخصم صريحاً، كقوله في المسح ركن من الوضوء فلا يكفي أقل ما يقع عليه الاسم كالوجه. فيقول القالب فلا يتقدر بالربع كالوجه وتنافي هذين الحكمين في الفرع لاتفاق الإمامين.

وقد يبطله ضمناً بأن يبطل لازماً له، كقوله في بيع الغائب عقد معاوضة فينعقد مع الجهل بالعوض كالنكاح، فيقول القالب فلا يثبت فيه خيار الرؤية كالنكاح، ويلزم من فساد خيار الرؤية فساد البيع. وقيل: هذا لا يقبل، لأن دلالته بواسطة ودلالة الأصل بغير واسطة.

ومن القلب نوع يسمى قلب التسوية كقوله في طلاق المكره. مكلف مالك للطلاق فيقع طلاقه كالمختار، فيقول القالب فيستوي إيقاعه وإقراره كالمختار. وقدح فيه بأن الثابت في الأصل اعتبارهما[5]، والمثبت في الفرع

---

(1) يكون نقضاً على الوصف، لأن ذلك الوصف حاصل فيه مع عدم الحكم.

(2) قسَّم الإمام الرازي - رحمه الله - في المحصول القادح الثالث إلى مسألتين، جعل الأولى في متى يمكن القلب، والثانية فيما يثبته القالب بالقلب، انظر المحصول ٧٨/٣، والنسخة المطبوعة ٣٥٧/٢/٢.

(3) في «هـ» سقط (مناسبته).

(4) المقصود به الوقوف بعرفة.

(5) في المحصول اعتبارهما معاً، انظر النسخة المطبوعة ٣٦٣/٢/٢.

عدم اعتبارهما، وجوابه أن عدم الاختلاف حاصل فيهما وهو المراد بالاستواء.

«الرابع»(١)
القول: بالموجب

وهو: (تسليم موجب العلة مع بقاء الخلاف).

وذلك في النفي(٢) ببيان كون(٣) اللازم عدم موجبية الشيء المعين للحكم، فيسلمه ويمنع الحكم ولو بَيَّنَ الحكم بعده كان منقطعاً لأنه ظهر أنه ما ذكر الدليل.

وفي الإثبات(٤) بأن كون اللازم العام والنزاع في الخاص.

«الخامس»
الفرق(٥)

وهو فرع امتناع تعليل الحكم الواحد بعلتين.

---

(١) هذا هو القسم الرابع من الفصل الرابع وهو في القادح الرابع.

(٢) مثاله قول الشافعي ـ رحمه الله ـ في القتل بالمثقل التفاوت في الوسيلة لا يمنع وجوب القصاص، كالتفاوت في المتوسل إليه، أي العالم والجاهل مثلاً فيقول الحنفي مسلم ولكن لا يمنعه غيره.

(٣) في «أ» (بأن كون) بدل (ببيان كون).

(٤) وتوضيحه في الإثبات. هو أن يدعي حكماً معيناً ودليله يدل على أمرٍ عام فيقول المعترض أقول بموجبه ولا يلزم المطلوب إذ لا يلزم من ثبوت العام ثبوت الخاص كقول الحنفي. الخيل للسباق عليَّة فيجب فيه الزكاة كالإبل، فيقول الشافعي أقول بموجبه لأنه يجب فيه زكاة التجارة والخلاف واقع في زكاة العين.

(٥) وهو أن يجعل المعترض الخصوصية التي في أصل القياس علةً. كقول الحنفي: الخارج من غير السبيلين ناقض للوضوء بالقياس على ما خرج منها. والجامع هو خروج النجاسة، فيقول المعترض الفرق بينهما: أن الخصوصية التي في الأصل وهو خروج النجاسة من السبيلين هي العلة في انتقاض الوضوء لا مطلق خروجها.

«المسألة الأولى»[1]

يجوز تعليل الحكم الواحد بعلتين منصوصتين خلافاً لبعضهم.

لنا: أن حل الدم حكم واحد. وكل واحد من الردة والقتل من حيث هو رِدَّة وقتل علةٌ له وفاقاً.

فإذا اجتمعا دفعةً واحدةً علل بهما. وإنما قلنا إنه حكم[2] واحد، لأن إبطال حياة الواحد واحد. والإذن في الواحد واحد بالضرورة والزائل بالإسلام استناده إلى الردة، وبالعفو استناده إلى القتل.

فإن قيل: ما ذكرتم يفضي إلى نقض العلة، فإنه إذا وجد أحدهما وجد[3] الحكم، فإذا وجد الثاني لم يوجد ذلك الحكم ولا مثله فحصل النقض. وإلى اجتماع مؤثرين على أثرٍ واحدٍ، إذ العلة ما يجعله الشارع مؤثراً في الحكم وإلى مناسبة الشيء الواحد لمختلفين، إذ العلة يجب مناسبتها للحكم.

والجواب عن[4]:

أ ـ أن العلة عندنا مفسرة بالمعرِّف، ولا امتناع في مثل هذا النقض في المعرف.

ب ـ جعل ما ليس بمؤثر مؤثراً ممتنع.

جـ ـ أن الواحد قد يناسب المختلفين بجهة مشتركة بينهما.

واعلم أنه يسقط كثير من هذه الأسئلة بفرض الكلام فيما إذا جمعت

---

(١) في جميع النسخ ما عدا (هـ) سقط الأولى.

(٢) في «د» (علة) بدل (حكم).

(٣) في «ب» (قبل) بدل (وجد) في «ج، د» (قبل الآخر).

(٤) هذا الجواب عن الأول مما يفضي إليه تعليل الحكم الواحد بعلتين.

والجواب الثاني عن الإفضاء الثاني، وهو اجتماع المؤثرين على أثرٍ واحد.

والجواب الثالث عن الإفضاء الثالث، وهو مناسبة الشيء الواحد لمختلفين. وهي لم ترد مرقمة.

لبن زوجة أخيك ولبن أختك[1]، وأوجرت المرتضعة دفعةً فإنها تحرم عليك لأنك خالها وعمها.

«المسألة الثانية»

لا يجوز تعليل الحكم الواحد بعلتين مستنبطتين. لأن قولنا: أعطاه لفقره ينافي أن يكون الداعي له إلى الإعطاء[2] فقهه أو مجموعهما. ثم إن تساوت الاحتمالات امتنع الظن، وإن ترجح البعض كان ذلك لا للمناسبة والاقتران لاشتراك الكل فيه، فيكون الراجح هو العلة[3]، ولأن بعض[4] الصحابة قبل الفرق. شافه[5] عمرٌ عبد الرحمٰن في قصة المجهضة، فقال إنك مؤدب ولا أرى عليك شيئاً. فقال علي رضي الله عنه: إن لم يجتهد فقد غشك وإن اجتهد فقد أخطأ، أرى عليك غرة[6] شبهه عبد الرحمٰن بالتأديب[7]، وفرق علي رضي الله عنه بأن التأديب التعزيري لا يجوز المبالغة فيه[8] إلى حد الإتلاف ولم ينكر أحدٌ فكان إجماعاً.

---

(١) في «د» ابن أخيك.

(٢) في جميع النسخ ما عدا «د» العطاء.

(٣) في «د» فيكون هو الراجح وفي «أ، هـ» فتكون العلة هو الراجح.

(٤) عبر الرازي بالإجماع على قبول الفرق وعبارة الأرموي أدق.

(٥) في المحصول (شاور) بدل (شافه)، المطبوعة ٢/٢/٣٧٦.

(٦) سقط من «ب» غرة.

(٧) أخرج القصة عبد الرزاق في مصنفه عن معمر عن مطر الوراق عن الحسن. وأخرجه البيهقي من حديث سلام عن الحسن البصري. قال: «أرسل عمر إلى امرأةٍ مغيبةٍ (غائب عنها زوجها) كان يُدخل عليها فأنكر ذلك. فقيل لها: أجيبي عمر. فقالت ويلها ما لها ولعمر، فبينما هي في الطريق ضربها الطلق فدخلت داراً فألقت ولدها فصاح صيحتين فمات. فاستشار عمر الصحابة فأشار عليه بعضهم أنه ليس عليك شيء وإنما أنت مؤدب فقال عمر: ما تقول يا علي؟ فقال: إن كانوا قالوا برأيهم فقد أخطؤوا، وإن كانوا قالوا في هواك فلم ينصحوا لك. أرى أن ديته عليك لأنك أنت أفزعتها فألقت ولدها من سببك، فأمر علياً أن يقيم عقله على قريشٍ» والحديث منقطع بين الحسن البصري وعمر بن الخطاب. وذكره الشافعي بلاغاً عن عمر.

(نصب الراية ٤/٣٩٦، تلخيص الحبير ٤/٣٦).

(٨) سقط من «ب» فيه.

«الفصل الخامس»[1]

فيما يظن أنه يفسد[2] العلة

ولنقدم تقاسيم العلل

التقسيم الأول[3] : علة الحكم محله أو جزء من ماهيته أو أمر خارجٌ عنه عقلي أو شرعي أو عرفي أو لغوي.

والعقلي إما حقيقي كقولنا: مطعوم أو إضافي كقولنا: مكيل. أو سلبي كقولنا: لم يرض الطلاق أو حقيقي وإضافي، كقولنا: بيع صدر من الأهل في المحل أو حقيقي وسلبي كقولنا: قتل بغير حقٍ أو إضافي وسلبي أو حقيقي وإضافي وسلبي، كقولنا: قتل عمدٍ عدوان.

والشرعي كقولنا: يجوز بيعه. والعرفي كقولنا: بيع مشتمل على جهالة مجتنبة عرفاً، واللغوي كقولنا: مسمى بالخمر فيحرم.

والتعليل بجزء المحل في العلة القاصرة بالمختص، وفي العلة المتعدية بالمشترك.

التقسيم الثاني : الحكم وعلته وجوديان أو عدميان[4] أو مختلفان فيهما.

---

(١) هو عند الإمام الرازي في المحصول الباب الثالث.

(٢) في «جـ» (يفيد) بدل (يفسد).

(٣) في جميع النسخ «أ».

(٤) كون الحكم وعلته وجوديان أو عدميان لا خلاف في جوازهما. أما كون العلة وجوديَّة والحكم عدمي أو العكس ففيهما خلاف.

التقسيم الثالث : العلة إما فعل المكلف كالقتل، أو لا كالبكارة[1].

التقسيم الرابع : الوصف المجعول علةً إما لازم للموصوف ككون البر مطعوماً، أو عارض ضرورة بحسب العادة كانقلاب العصير خمراً، أو باختيار أهل العرف ككون البر مكيلاً أو باختيار الواحد كالقتل.

التقسيم الخامس : العلة إما ذاتُ[2] أوصافٍ كقولنا: قَتْلُ عمدٍ عدوان أو لا كقولنا مطعوم.

التقسيم السادس : العلة إما وجه المصلحة ككون الصلاة ناهية عن الفحشاء أو أمارتها كجهالة المبيع، فإن فساد البيع بالحقيقة معلل بتعذر التسليم[3].

التقسيم السابع : الوصف قد يعلم وجوده ضرورة ككون الخمر مسكراً. أو نظراً[4] يعلم بالضرورة كونه من الدين ككون الوقاع في نهار[5] رمضان يفسد الصوم، وقد لا يكون كذلك.

«المسألة الأولى»

اختلفوا في جواز التعليل بمحل الحكم، والحق جوازه في العلة القاصرة إذ لا يبعد قول الشارع حرمت الربا في البر لكونه براً. أو تعرف مناسبته لها. ولا يجوز في المتعدية، لأن خصوص مورد النص يمتنع وجوده في غيره.

فإن قيل:

أ ـ لو كان محل الحكم علة له لكان الشيء الواحد فاعلاً وقابلاً، وهما

---

(١) أي كالبكارة في ولاية الإجبار عند الشافعية.

(٢) أي كونها مركبة أو بسيطة كالمثالين.

(٣) ولهذا يصح البيع إن أمكن التسليم مع الجهالة، كبيع هذه الصبرة من الطعام وهي مجهولة الصيعان.

(٤) في «هـ» (وقد يعلم) بدل (أو نظراً يعلم).

(٥) أضفتُ نهاراً دفعاً لوهم قد يقع.

مفهومان متغايران. فإن كانا أو أحدهما داخلين فيه كان مركباً، وكان ملحوق الفاعلية غير ملحوق القابلية، ولأن الفاعلية والقابلية[1] نسبة بين الماهية وغيرها، والنسبة خارجية وإن كانا خارجين عنه كانا معلولين له ويعود الكلام.

ب ـ أن نسبة القابلية بالإمكان ونسبة الفاعلية بالوجوب، والنسبة الواحدة لا تكون بهما معاً.

قلنا: بينا في الكتب العقلية[2] أنهما مغالطتان.

«المسألة الثانية»

الوصف الحقيقي إن كان مضبوطاً جاز التعليل به[3]. وإن لم يكن كذلك كالحاجة إلى تحصيل المصلحة ودفع المفسدة، وهو الذي تسميه الفقهاء بالحكمة ويجوز التعليل به[4] خلافاً لقوم.

لنا: أن ظن كون الحكمة علةً وظن حصولها في الفرع يوجبان ظن الحكم فيه، وحصولهما ممكن بالمناسبة، فإنا نستدل[5] على كون الوصف علةً باشتماله على المصلحة لا مطلق المصلحة، وإلاَّ فكل وصفٍ[6] مشتمل على المصلحة علة لهذا الحكم بل مصلحة معينة، والاستدلال بالشيء يتوقف على العلم به.

فإن قيل: هذا معارض بوجوه:

أ ـ لو جاز التعليل بالحكمة[7] لما جاز بالوصف. إذ عليه[8] الوصف

---

(١) سقط من «أ» والقابلية والصحيح وجودها تبعاً للمحصول ٣٨٧/٢/٢.

(٢) أي كتب الإمام فخر الدين الرازي العقلية.

(٣) سقط من «هـ» من قوله: (وإن لم يكن) إلى (وهو الذي تسميه).

(٤) سقط من «هـ» ويجوز التعليل به.

(٥) يوجد في «ب، د» بها زائدة.

(٦) سقط من «ب، جـ، د» وصف.

(٧) في «أ» (بالحكم) بدل (الحكمة) والصواب الحكمة تبعاً للمحصول ٢/٢/ ٣٩١.

(٨) في «أ، هـ» (عليته) بدل (علية).

لاشتماله على الحكمة فهي الأصل في العليَّة. والعدول عن الأصل مع إمكانه تكثير للغلط. إذ القادح في الأصل قادح في الفرع من غير عكس.

ب[1]- لو وجب طلب الحكمة لتوقف القياس على وجدان العلة الموقوف على الطلب وكون الأمر بالشيء أمراً بما هو من ضرورياته. ولا يجب طلبها لعسر الاطلاع[2] على الحاجات ومقاديرها وقد قال تعالى: ﴿**وما جعل عليكم في الدين من حرج**﴾[3].

جـ - استقراء الشريعة يدل على تعليل الأحكام بالأوصاف دون الحكم، وذلك يفيد ظاهراً امتناعه.

د - النافي[4] للقياس قائم، ترك العمل به في الوصف لظهوره.

والجواب عن:

أ - أن الحكمة وإن ترجحت لأصالتها، فالوصف ترجح لظهوره.

ب - أن عليَّة الحكمة لعلة الوصف إن اقتضت وجوب طلبها ثبت التالي[5]، وإلَّا بطلت الشرطية.

جـ - أن التعليل بالحكمة كثير في الشرع، كالتوسط في الحد بين المهلك وغيره[6]، والفرق بين العمل القليل والكثير.

د - أن الحكمة أصل في عليَّة الوصف، فالتعليل بها أولى، وهذا يصلح دليلاً في المسألة.

تنبيه: من المعللين بالحكمة من إذا قيل له التفاوت بين الحاجات

---

(١) أي أنه لو صح التعليل بالحكمة لوجب طلبها لكنه لم يجب طلبها.

(٢) في «د» الإطلاق.

(٣) [الحج: ٧٨].

(٤) الدليل الذي ينفي التمسك بالعلة المظنونة وهي قوله تعالى: ﴿**إن الظن لا يغني من الحق شيئاً**﴾. وترك العمل بهذا الدليل في الوصف الجلي لظهوره، فيبقى النافي للتمسك بالعلة المظنونة على الأصل.

(٥) في «أ» (الثاني) بدل (التالي).

(٦) أي في إقامة الحد بين المهلك وعدم الزاجر.

غالب، فلم قلتم: إن الموجود في الأصل موجود في الفرع؟ أجاب بأنا نعلل بالقدر المشترك بينهما. فإذا نقض ذلك بحاجة غير معتبرة في ذلك الحكم قال: لا نسلم وجود القدر المشترك في تلك الصورة، وهذا ضعيف إذ الأصل والفرع قد لا يشتركان إلاَّ في مسمى الحاجة وحينئذٍ يلزم النقض.

ولقائلٍ أن يضعف هذا التضعيف بأن هذا وإن كان جائزاً لكنه غير لازمٍ[1].

«المسألة الثالثة»

يجوز التعليل بالعدم خلافاً لبعض الفقهاء.

لنا: أن الدوران قد يفيد ظن عليته.

احتجوا بوجوه:

أ - العلة ثبوتية لما تقدم فلا تقوم بالعدم[2].

ب - العلية[3] نسبة والنسبة ثبوتية.

جـ - العلة متميزة عن غيرها[4]، والمتميز يختص في نفسه بما ليس في غيره ولا يعقل ذلك في العدم[5].

د - يجب على المجتهد سبْر كل ما يمكن كونه علةً، ولا يجب عليه سبر[6] الإعدام لعدم نهايتها.

---

(١) خلاصة اعتراض القاضي الأرموي، أن الإمام الرازي قد ضعَّف عدم التسليم بوجود القدر المشترك في حالة نقض الحكم بحاجةٍ غير معتبرة، ولكن القاضي - رحمه الله - ضعَّف هذا التضعيف وذلك بأنه لو سلم جواز النقض، لكنه لازم لجواز الاشتراك في غير مطلق الحكمة.

ورد بدر الدين التستري على هذا التضعيف الحاصل من القاضي، أنه يتأتى ذلك لو لم يكن مراد المعترض من التضعيف، أن مطلق الحكمة موجودةً في النقض، أما إن أريد ذلك فلا يصح التضعيف.

(٢) وإلاّ لزم قيام الوجودي بالعدمي، وهذا يفضي إلى السفسطة.

(٣) في «ب» والمعلولية (زائدة) قبل نسبة.

(٤) سقط من «ب، جـ، د» عن غيرها.

(٥) لأنه نفي محض، ولامتناع التمايز في العدميات، والتمايز من خواص الوجود.

(٦) في «ب، د» (في) بدل (سبر).

هـ ـ العدم ليس من سعي الإنسان فلا يترتب عليه حكم لقوله تعالى: ﴿وأن ليس للإنسان إلاَّ ما سعى﴾[1]. والامتناع وإن ترتب عليه حكم لكنه فعل يترتب عليه العدم.

والجواب عن:

أ، ب ـ المعارضة بأنهما لو كانتا ثبوتيتين لزم التسلسل.

جـ ـ أن العدم قد يتميز عن غيره، فإن عدم اللازم يقتضي عدم الملزوم ولا ينعكس.

د ـ أن[2] الأوصاف العدمية متناهية، ثم لا نسلم المقدمة الأولى.

هـ ـ أنا قد نكلف بالامتناع، ولو كان فعلاً لكان الممتنع عن الفعل فاعلاً.

«فــرع»

من يمنع التعليل بالعدم له أن يمنع التعليل بالوصف الإضافي، محتجاً بأنه مركب من الإضافة والخصوصية، وهما عدميتان دفعاً للتسلسل فهـو عدمي[3].

«المسألة الرابعة»

يجوز تعليل الحكم الشرعي بالحكم الشرعي[4] خلافاً لبعضهم.

لنا: ما سبق[5].

---

(١) [النجم: ٣٩].

(٢) خلاصة هذا الجواب أنه: لا نسلم المقدمة الأولى وهي عدم وجوب سبر الإعدام بل هي واجبة، ولكن سقط هذا الجواب لتعذره لأن العدميَّات غير متناهية.

(٣) سقط من «هـ» فهو عدمي.

(٤) سقط من «هـ» الحكم الشرعي.

(٥) وهو الدوران يفيد ظن العليَّة.

احتجوا بوجوه:

أ ـ أن الحكم المجعول علةً إن تقدم على الآخر أو تأخر عنه لم يكن علةً وإن قارنه فكذلك[١]. إذ النادر من التقديرات الثلاث يلحق بالغالب.

ب ـ أن الحكم لا يكون علةً بمعنى الداعي والمؤثر وفاقاً[٢]، ولا بمعنى المعرف إذ معرف حكم الأصل النص.

جـ ـ شرط العلة تقدمها على المعلول وهو مجهول هنا[٣].

د ـ أن عليَّة أحدهما للآخر ليس أولى من العكس.

والجواب: أنا لما فسرنا العلة بالمعرف سقط ما ذكرتم[٤]، وربما يحتاج فيه إلى الاستعانة[٥] ببعض ما تقدم.

«فــرع»

إن جاز ذلك، فهل يجوز تعليل الحكم الحقيقي بالشرعي كما نقول في الشعر يحرم بالطلاق ويحل بالنكاح فيكون حياً؟ والحق جوازه، لأنا فسرنا العلة بالمعرِّف.

«المسألة الخامسة»

يجوز التعليل بالوصف العرفي كالشرف والخسة، والكمال والنقص بشرط كونه مضبوطاً مطرداً، ليعلم حصوله في زمان النبي عليه السلام.

---

(١) أي يحتمل كونه علة.
(٢) لأن المؤثر والداعي جهات الأفعال لا الأحكام.
(٣) أي وهو مجهول في أحد الحكمين بالنسبة للآخر فلا جزم بعليته.
(٤) وهو عدم جواز تعليل المتقدم بالمتأخر.
(٥) في «د» إلى استغنائه.

«المسألة السادسة»

يجوز التعليل بالوصف المركب خلافاً لقومٍ.

لنا: ما سبق[1].

احتجوا بوجوه:

أ ـ أنه يفضي إلى نقض العلة العقلية، لأن عدم كل واحدٍ من أجزاء العلة المركبة علة لعدم عليتها، لامتناع عليتها بعد عدمها، فإذا عُدم جزء ثم عُدم آخر حصل النقض.

فإن قلتَ: هذا ينفي الماهية المركبة. قلتُ الماهية مجموع الأجزاء فلم يكن عدم أحد الأجزاء علةً لشيء[2]، والعلية أمر زائد[3] عدمها معلل بعدم الأجزاء.

ب ـ أن العلية إن قامت بكل جزءٍ لزم كون كل جزءٍ علةً، وقيام الواحد بمحال كثيرة، وإن قام بكل جزء جزء انقسمت العلية فيكون لها نصف وثلث.

جـ ـ أن كلَّ واحدٍ من الأجزاء ليس علةً عند الانفراد، فإن لم يحدث عند الاجتماع زائد لم يكن علة. وإن حدث عاد الكلام في المقتضي له وتسلسل.

والجواب عن:

أ ـ أنه بناءً على كون العدم علةً وهو ممنوع.

ب ـ أن العليَّة ليست صفةً ثبوتية، دفعاً للتسلسل فلا يصح التقسيم المذكور.

ولقائلٍ أن يقول[4]: في هذين الجوابين نظرٌ نبه عليه قبل.

---

(١) وهو أن الدوران يفيد ظن العلية.

(٢) في «د» لشيء آخر.

(٣) سقط من «أ» عدمها موجود في «هـ» في الهامش.

(٤) هذا الاعتراض من القاضي الأرموي ـ رحمه الله ـ موجه للجوابين المتقدمين، ولكنه لم يوضح النظر الذي أشار إليه، وقد وضح ذلك بدر الدين التستري بقوله في الأول والثاني، لأنه اختار =

جـ[1]ـ النقض بحصول الماهية المركبة.

«فرعــان»

الأول: عن بعضهم[2] أنه لا يجوز أن تزيد الأوصاف على سبعة ولا وجه له.

الثاني: في الفرق بين جزء العلة ومحلها[3]، وشرط ذات العلة وشرط عليتها.

قيل: الشرط: (ما يلزم من عدمه عدم الحكم ولا يكون جزءاً لعلة) وقيل: (ما يلزم من عدمه مفسدة دافعة لوجود الحكم)، ثم المثبتون للطرد والمنكرون لتخصيص العلة أنكروا الفرق، لأن العلة الشرعية هي المعرفة والمعرِّف للحكم مجموع القيود فكل واحدٍ جزء المعرف، نعم: قد يكون جزء أقوى من جزء. فإن القتل أقوى من كونه[4] مضافاً إلى القاتل والمقتول، ولا فائدة لهذا البحث إلا إضافة الفعل إلى من صدر منه العلة دون الشرط، وأنها حاصلة وإن سمينا الكل بالجزء، وبإضافة الفعل إلى من صدر منه الجزء الأقوى.

ومن فرَّق قال: إن عُرفت العلية بالنص، فالعلة ما دل النص على كونه

= أن العدم يكون علةً كما مرَّ، فالمنع منه لا يكون موجهاً فإن قلتَ ذاك إذا كان المعلول أيضاً عدمياً، وهذا المعلول وهو لا علية الماهية أمر وجودي، إذ العلة أمر عدمي فيمتنع أن يكون المعدوم علة الموجود، قلت ممنوع فإنها ثبوتيَّة على ما مرَّ أنها نقيض اللاعلية المحمولة على العدم (حل العقد لوحة ١٢٦).

(١) في «ب» عن الثالث.

(٢) ما ورد في المحصول أن الشيخ أبا إسحاق الشيرازي ـ رحمه الله ـ نقل عن بعضهم أنه قال: لا يجوز أن تزيد الأوصاف على خمسة، ونقل ابن العارض عن آخر أنه لا يجوز أن تزيد الأوصاف على سبعةٍ، وهذا الحصر لا أعرف له حجة ألبتَّة (المحصول مخطوطة لندن ٣/٩١) والنسخة المطبوعة ٢/٢/٤١٨.

(٣) في جميع النسخ ما عدا «هـ» (كلها) بدل (محلها). ومحلها الصواب تبعاً للمحصـول ٢/٢/٤١٩، وحل العقد ١٢٦.

(٤) في «أ» (دونه) بدل (كونه).

مناطاً وما عرف اعتباره بمنفصل شرط. وإن عرفت بالمناسبة فالقدر المناسب هو العلة، وما يحتاج إليه في تحقيق المناسبة ولا يكون كافياً فيها جزء العلة، والباقي هو الشرط.

«المسألة السابعة»

لا يجوز التعليل بالاسم، كتعليل تحريم الخمر[1] بأن العرب تسميه بالخمر لأنا نعلم ضرورة أنه لا تأثير لهذا. نعم لو عني به التعليل بالمسمى من كونه مخامراً للعقل كان تعليلاً بالوصف.

«المسألة الثامنة»

جوز الشافعي ـ رحمه الله ـ التعليل بالعلة القاصرة، وهو قول أكثر المتكلمين خلافاً للحنفية[2] في العلة المستنبطة.

لنا: أن صحة التعدية موقوفة على صحتها، فلو توقفت صحتها على صحة التعدية لزم الدور.

فإن قيل: لا يلزم من عدم توقف صحتها على صحة[3] التعدية صحتها بدون صحة التعدية، لجواز توقف صحتها على وجودها في الفرع.

ثم معارض بوجوه:

أ ـ فائدة التعليل التوسل إلى معرفة الحكم والقاصرة لا تعرف حكم الأصل، لأنه معرف بالنص ولا حكم غيره لعدم وجودها فيه وما لا فائدة فيه عبث.

---

(١) في «هـ» (العنب) بدل (الخمر).

(٢) عبارة المحصول: إن أبا حنيفة وأصحابه قالوا: لا يجوز التعليل بالعلة القاصرة المستنبطة، ونسبة الأقوال ينبغي أن يلتزم فيها الدقة ونسبة القول إلى أبي حنيفة تختلف عن نسبتها للحنفية وهذا تساهل. المحصول ٢/٢/٤٢٣.

(٣) سقط من «جـ» صحة.

ب[1]- الدليل ينفي القول بالعلة المظنونة. تُركَ في المتعدية للفائدة المذكورة.

جـ - العلة كاشفة عن شيء، لأنها أمارة والقاصرة لا تكشف عن شيء.

والجواب عن:

أ - أن الموجود في غير الأصل لا يكون عين الموجود فيه بل مثله. وكل ما له من الصفات بتقدير وجود[2] مثله في غير الأصل ممكن له بتقدير عدم مثله في غير الأصل، لأن حكم الشيء حكم مثله فيكون علةً حينئذٍ إذ عليتها باعتبار تلك الصفات.

ولقائلٍ أن يقول[3]: لا نسلم أن عليتها باعتبار تلك الصفات بل بها وبوجودها في غيّر الأصل، فإن لم تعتبر هذا عُدتَ إلى أول المسألة.

ب[4]- أن نفس العلم بالعلية ومعرفة مطابقة الحكم للحكمة فائدة إذ قبول النفس للحكم المطابق للحكمة أكثر. ثم القاصرة تفيد معرفة عدم الحكم في غير الأصل، لأنها تفيد امتناع القياس إن وجدت في الأصل علة متعدية لمعارضتها إياها. ولو لم يجز التعليل بها بقيت المتعدية سالمةً عن المعارضة. ثم لم لا يجوز أن تكون مؤثرة في الحكم، وإن

---

(١) خلاصة هذا الدليل أنه قد قامت الدلالة على نفي القول بالعلة المظنونة، لقوله تعالى: ﴿**إن الظن لا يغني من الحق شيئاً**﴾. وتركنا العمل بهذه الآية وغيرها في العلة المتعدية لفائدة التوسل إلى معرفة الحكم. والتوسل لمعرفة الحكم منتفٍ في القاصرة فيبقى فيها على الأصل.

(٢) سقط من «جـ، د» وجود.

(٣) خلاصة اعتراض القاضي الأرموي - رحمه الله - على جواب الإمام، وهو عدم التسليم بأن عليتها باعتبار مجرد تلك الصفات. بل بها وبوجودها في غير الأصل، وهذا المعنى منتفٍ في العلة القاصرة فلا تثبت عليتها. فإذا لم تعتبر وجودها في غير الأصل في العلية، فلا بد من العود لأول المسألة، لأن القاصرة إنما ثبت عليها إذا لم يعتبر وجود الأوصاف في غير الأصل في العلية.

(٤) في الحقيقة هذا الجواب استمرار للجواب عن «أ»، لأنه لم ينته بعد مع أن جميع النسخ ذكر فيها وعن «ب».

لم ينتفع بها الطالب، ثم يجوز أن لا يعلم أنها قاصرة لا فائدة فيها[1] إلّا بعد الوقوف عليها والتعليل بها، ثم إنه منقوض بالمنصوصة.

والجواب عن الباقيين[2] يعرف مما تقدم هنا وقبل.

«فــرع»

قالت الحنفية: الحكم في مورد النص ثابت لا بالعلة، لأن الحكم معلوم فلا يثبت بالمظنون وجوَّزه أصحابنا. والخلاف لفظي لأنا نعني بالعلة أمراً مناسباً، يغلب على الظن أن الشرع أثبت الحكم لأجله ولا سبيل إلى إنكاره أصلاً.

«المسألة التاسعة»

لا يجوز التعليل بالصفات المقدرة خلافاً لبعض فقهاء العصر كقولهم: الملك الحادث يستدعي سبباً حادثاً وذلك قوله: (بعت واشتريت). وهذان اللفظان لا وجود لهما لتركبهما من الحروف المتوالية، لكن الشرع قدر وجودهما لوجوب وجود السبب عند وجود المسبب، وربما يذكر التقدير في جانب الأثر فيقال: الدين مقدر في ذمة المديون وهذا ركيك، لأن الوجوب إما مفسر بتعليق خطاب الشرع كما هو مذهبنا، أو يكون الفعل متصفاً بصفةٍ لأجلها يستحق الذم تاركه. والأول لا حاجة به إلى سبب محدث، إذ القديم لا يحتاج إليه ولا الثاني، إذ المؤثر في الحكم جهة المصلحة أو المفسدة. وأيضاً التقدير يجب كونه على وفق الواقع، وتلك الحروف لو وجدت دفعةً لم

---

(١) سقط من «ب» لا فائدة فيها.

(٢) والجواب عن الثاني عرف مما تقدم عند الكلام على قوله تعالى: ﴿إن الظن لا يغني من الحق شيئاً﴾ في مسألة إثبات القياس على منكريه في أول كتاب القياس، وكذلك فإن العلة القاصرة وسيلة إلى معرفة نفي الحكم فوجب أن تكون علة.

والجواب عن الثالث وهو أنها لا تكشف عن حكمٍ نقول به، بل هي كاشفةٌ عن منع القياس وحكمة الحكم.

يكن كلاماً ولا معنى لتقدير المال في الذمة، بل معنى الدين في الذمة تمكين الشارع للدائن من المطالبة حالاً أو استقبالاً.

ولقائلٍ أن يقول[1]: لما فسرت الوجوب بتعلق الخطاب، وقد اعترفتَ في أول الكتاب بحدوثه افتقر إلى سببٍ حادث. وكون الحكمة مؤثرة في الحكم لا ينافي كون الوصف مؤثراً لما تقدم، وكون التقدير على وفق الواقع ليس معناه أن المقدر يعطي حكمه لو كان موجوداً، بل معناه أنه يعطى حكم[2] مؤثرٍ موجود.

«المسألة العاشرة»

أ ـ العلة قد تقتضي أحكاماً كثيرةً إما متماثلة. وإنما يمكن ذلك في ذاتين[3] لامتناع اجتماع المثلين، كالقتل الصادر من شخصين فإنه يوجب القصاص عليهما.

وإما مختلفة غير متضادة، كاقتضاء الحيض تحريم الإحرام والصوم والصلاة.

وإما متضادة، وإنما يمكن ذلك إذا توقف اقتضاؤها لها على شروط متضادة بحسب الأحكام لامتناع اجتماع الضدين.

ب ـ شرط العلة اختصاصها بمن له الحكم، وقد يتوقف اقتضاؤها على شرط كالزنا لا يوجب الرجم إلاّ بشرط الإحصان، وقد لا يكون، وقد تثبت

---

(١) خلاصة اعتراض القاضي الأرموي ـ رحمه الله ـ أن الإمام قد اعترض في باب الحكم بحدوث تعلق خطاب الله، فينبغي أن يجوز هنا أن تؤثر الصفة المقدرة فيه، وكذلك على تعريف المعتزلة للحكم لا يمتنع من تعليله بالوصف، وذلك لأن الوصف إنما يؤثر لاشتماله على الحكمة المؤثرة، فلا يلزم توارد المؤثرين على أثرٍ، لأنها علة لعلية الوصف أو قد مَرَّ جواز التعليل بعلتين، ووجوب التطابق بين المقدر والمقدر له يعني أن المؤثر المعدوم يعطي حكم مؤثر موجود، وليس المعنى أن يعطي حكمه لو كان موجوداً، وقد أبطل التستري هذا الاعتراض (حل عقد التحصيل ١٢٧).

(٢) في «أ» (الحكم) بدل (حكم).

(٣) سقط من «د» من ذاتين.

الحكم ابتداءً كالعدة في منع النكاح. وقد تثبته[1] ابتداءً ودواماً كالرضاع في إبطال النكاح، وقد تقوى على الدفع دون الرفع كالعدة ترفع النكاح ولا ترفعه وقد تقوى عليهما.

«المسألة الحادية عشرة»

قد يستدل بذات العلة كقوله: قتل عمدٍ عدوان فيوجب القصاص وهو صحيح، وقد يستدل بعليتها كقوله: (القتل العمد العدوان سبب لوجوب القصاص، وقد وجد فيجب القصاص وهو فاسد، لأن العليةَ أمر إضافي يتوقف ثبوتها على ثبوت المضافين فيتوقف على ثبوت الحكم فإثبات الحكم بها دور).

ولقائلٍ أن يقول[2]: صدق قولنا القتل سبب لوجوب القصاص لا يتوقف على وجود القتل ولا على وجوب[3] القصاص. سلمنا لكن لما فُسِّرَت العلة بالمعرِّف انقطع الدور.

«المسألة الثانية عشرة»

تعليل الحكم العدمي بالوجودي، وهذا الذي يسمى (تعليل بالمانع) لا يتوقف على وجود المقتضي وإن جوزنا تخصيص العلة، لأن المناسبة أو

(١) في «أ» تثبت وفي «ب» بينته.

(٢) خلاصة اعتراض القاضي الأرموي ـ رحمه الله ـ أنه لا يسلم أن النسبة تتوقف في الخارج على تحقق المضافين في الخارج، بل في الذهن فيجوز إثبات الحكم في الخارج بالعلية، وكذلك لو فسرت العلية بالمعرِّف لا يلزم الدور، لأن معرفة الحكم مستفادة من العليّة.

وقد أجاب التستري عن هذا الاعتراض بأنه إن كانت النسبة خارجية تتوقف على ثبوتهما في الخارج. فثبوت الحكم في الخارج إن توقف عليها لزم الدور، وكذلك إن فسرناها بالمعرِّف تتوقف على معرفة المنتسبين، فلو استفيد معرفته من معرفتها لزم الدور، حل عقد التحصيل ١٢٨.

ولكن الأسنوي ارتضى تضعيف القاضي الأرموي لدليل الإمام الرازي نهاية السول ١١٦/٣.

(٣) في «د» وجود.

الدوران إذا وجد في الأمر الوجودي عند عدم المقتضي أفاد ظن عليته. ولأن المقتضي معارض والمعارض لا يقوى بل يضعف[1].

احتجوا بوجوه:

أ ـ المعلل بالمانع ليس العدم المستمر، لما عرفت ولأنه ليس حكم الشرع لحصوله قبله بل المتجدد، وهو الامتناع من الحصول بعد أن صار بعرضيته، وذلك يستدعي قيام المقتضي.

ب ـ إسناد انتفاء الحكم إلى انتفاء المقتضي أظهر عند العقل منه إلى المانع، فإن ترجح ظن انتفاءه على ظن وجود المانع أو ساواه لم يعلل بالمانع، فإذا علل به كان ظن انتفاء المقتضي مرجوحاً، فكان ظن وجوده راجحاً.

جـ ـ التعليل بالمانع يتوقف في العرف على وجود المقتضي. فإن قولنا: (الطير لا يطير لأن القفص يمنعه) إنما يصح إذا علم كون الطير حياً قادراً، فكذا في الشرع لقوله عليه السلام: «ما رآه المسلمون حسناً»[2] الحديث.

د ـ عدم المقتضي يقتضي عدم الحكم، فلا يسند إلى المانع عند عدم المقتضي، لأن تحصيل الحاصل محال بل عند وجوده.

والجواب عن:

أ ـ أن المتأخر قد يعرف المتقدم ونعني بكون العدم حكم الشرع أنه لا يعرف إلاَّ منه.

ب ـ أن نفس ظن المانع كافٍ في التعليل بدون الأقسام الثلاثة.

جـ[3] ـ منع التوقف في العرف وإن ظن كون السبع في الطريق كافٍ في أن لا يحضر زيد، وإن لم يخطر ببالنا سلامة أعضائه ونجعل هذا دليلا ابتداءً ونتمسك بالحديث المذكور.

د ـ أنه يجوز توارد المعرفات على معرفٍ واحد.

---

(١) في «ب» لا يضعف.

(٢) تقدم تخريج هذا الحديث في صفحة (١/٢٨٢) من هذا الكتاب.

(٣) في «ب» وعن الثالث.

فـــرع: إن قلنا: يتوقف[1] عليه لم يجب بيان وجوده، بل يكفي أن نقول إن لم يوجد المقتضي في الفرع انتفى الحكم عنه. وإن وجد كان ذلك لمصلحة كذا وأنها موجودة في الأصل، فيكون عدم الحكم فيـه معللاً بالمانع.

قيل[2]: وجود الوصف المقتضي للحكم في الأصل يجب أن يكون متفقاً عليه، وهو ضعيف لأنه إذا ثبت وجوده ولو بدليل كفى.

---

(١) أي إن قلنا: إن التعليل بالمانع يتوقف على وجود المقتضي.

(٢) عند الرازي مسألة منفصلة انظر المحصول: ٢/٢/٤٤٥.

«الفصل السادس»(١)

في البحث عن الحكم والأصل والفرع

القسم الأول
الحكم

«المسألة الأولى»

أكثر المتكلمين على صحة القياس في العقليات ومنه قياس الغائب على الشاهد. وقالوا لا بد من جامعٍ وهو إمَّا العلة، كقولنا: العلم شاهداً علة العالمية فكذا غائباً، أو الحد كقولنا: حد العَالِمُ شاهداً من له العلم أو الشرط كقولنا: العلم شرطه الحياة شاهداً. أو الدليل كقولنا الأحكام شاهداً دليل العلم. والجمع بالعلة أقوى فيقول فيه إنه متى علم أن حكم الأصل معلل بعلة، وعلم وجودها بتمامها في الفرع أي مستجمعة لما لا بد منه في المؤثرية(٢)، حصل علمٌ بثبوت ذلك الحكم فيه، لأنها لَمَّا حصلت(٣) أثرت في الحكم في الأصل، فلو لم تؤثر في الفرع لزم الترجيح من غير مرجحٍ، ولا معنى لكون القياس العقلي حجةً إلاَّ ذلك.

نعم تحصيل العلمين(٤) صعب، فإنه لا بد من امتياز ما في الأصل عما في الفرع، فلعل ما به الامتياز جزء(٥) العلة أو شرطها أو مانع من الحكم.

---

(١) في «أ، ب» الخامس وقد تقدم الخامس قبل ثمان عشرة صفحة.

(٢) سقط من «ب، د» في المؤثرية.

(٣) سقط من جميع النسخ ما عدا «هـ» حصلت.

(٤) في «هـ» العلم.

(٥) في «أ» أحد جزئي.

ولهم في تعين العلة طرق:

أ ـ التقسيم المنتشر ويستدلون على نفي قسمٍ آخر بعدم الوجدان بعد الطلب الشديد، كالمبصر إذا نظر بالنهار في جميع جوانب الدار فلم يبصر شيئاً، فإنه يجزم بعدمه وهو ضعيف إذ ربَّ موجودٍ لم يجده. والقياس على المبصر لو كان له جامع إثبات القياس بالقياس.

ب ـ الدوران: أما الخارجي فلا يفيد العلم وأما الذهني كقولنا: متى عرفنا كون الخطاب أمراً بالمحال عرفنا قبحه، ومتى لم يعرف كونه أمراً بالمحال لم يعرف قبحه.. وذلك يفيد الجزم بالعلية فضعيف لأنهم مطالبون بالبرهان على المقدمتين، ولم نر المتكلمين فعلوه.

ثم إنه منقوض بأنا متى عرفنا كون هذا أباً لذلك عرفنا كون ذلك إبناً لهذا وبالعكس ومتى لا فلا. مع أن أحدهما ليس علةً للآخر لأن المضافين معاً. وأيضاً لا نسلم أنا متى لم نعرف كونه أمراً بالمحال لم نعرف قبحه فلعل له صفة أخرى لو عرفناها لعرفنا قبحه.

واعلم أن هذا[1] الكلام مأخوذ من الفلاسفة، فإنهم يقولون العلم بالعلة علة للعلم بالمعلول، ولا يلزم العلم بالمعلول إلاَّ من العلم بعلته وقد بُيِّنَ ضعفهما في الكتب العقلية.

«المسألة الثانية»

يجوز القياس في اللغات وهو قول ابن سريج، ونقل[2] ابن جني في كتابه الخصائص[3] أنه قول أكثر علماء العربية كالمازني[4] وأبي علي

---

(١) وهو دلالة الدوران الذهني على علية المراد.

(٢) في جميع النسخ ما عدا «د» (وعن ابن جني) وما في «د» موافق للمحصول ٤٥٧/٢/٢.

(٣) كتاب في أصول اللغة في ثلاثة مجلدات، صنفه أبو الفتح عثمان بن جني المتوفى سنة ٣٩٢ هـ، طبع منه الجزء الأول في دار الهلال سنة ١٣٣١، ثم أعيد طبعه كاملاً بتحقيق محمد علي النجار الأستاذ بكلية اللغة العربية في الأزهر بمطبعة دار الهدى للطباعة والنشر ببيروت.

(٤) المازني هو أبو عثمان بكر بن محمد بن بقية المازني البصري، أول من أفرد علم الصرف عن =

الفارسي[1]، خلافاً لأكثر أصحابنا وجمهور الحنفية.

لنا: أن دوران تسمية المعتصر من العنب بالخمر مع الشدة المطربة تفيد ظن عليتها لها. فالعلم بوجودها في النبيذ يفيد ظن كونه مسمى بالخمر[2]، وأنه يفيد ظن اندراجه تحت ما يحرم الخمر.

فإن قيل: لا مناسبة بين الاسم والمسمى، فامتنع[3] كونه داعياً إلى الوضع ثم ما يجعل العبدُ علة لا يترتب عليه الحكم أينما وجد فلعل الواضع هو العبد.

والجواب[4] عن:

أ ـ أن العلة هي[5] المعرف.

ب ـ أن اللغات توقيفية.

= النحو إمام عصره في النحو والأدب من كتبه: ما تلحن فيه العامة. الألف واللام. الديباج. توفي بالبصرة بعد سنة ١٣٦ هـ. انظر: نزهة الألباء ص ١٨٢، معجم الأدباء ٢/ ٣٨٠، اللباب ٣/ ٨١، وفيات الأعيان ٢/ ٢٨٣، روضات الجنات ٢/ ١٣٤.

(١) هو الحسن بن أحمد بن عبد الغفار الفوي الفارسي الشيرازي، ولد سنة ٢٨٨ هـ وتوفي سنة ٣٧٧ هـ، قدم بغداد ودرس فيها حتى أصبح إماماً في النحو والصرف له الإيضاح في النحو، والتكملة في التصريف، والحجة في علل القراءات السبع وتعليقه على كتاب سيبويه والمسائل الحلبية، انظر وفيات الأعيان ٢/ ٨٠، بغية الوعاة ١/ ٤٩٦، مرآة الجنان ٢/ ٤٦، مفتاح السعادة ١/ ١٧١، شذرات الذهب ٣/ ٨٨.

(٢) في «د» زيادة وهي (وأنه يفيد ظن عليتها).

(٣) أي امتنع كون الدوران داعياً للوضع لأنه لا بد من وجود مناسبة بين الاسم والمناسبة، وهنا لا يوجد أي مناسبة. ثم لو سلمنا أنه يوجد مناسبة فإذا لم يكن الواضع هو الله تعالى لا يترتب الحكم عليه ومثال ذلك. لو قال: أعتقت غانماً لسواده فإذا كان له عبد آخر أسود لم يعتق عليه.

(٤) هذان الجوابان عن الاعتراضين المتقدمين المبدوءين بقوله: فإن قيل لا مناسبة بين الاسم والمسمى. وهما لم يردا مرقمين. وتوضيحاً للجوابين نقول: إنه إذا كانت العلة بمعنى المؤثر أو الداعي لا يمكن جعل المعنى علةً للاسم. ولهذا نقول: إنها بمعنى المعرِّف فلا يمتنع ذلك ونظيره، جعل الله تعالى الدلوك علة لوجوب الصلاة، فالدلوك معرف وليس بمؤثر ولا داعي. وعن الثاني أن اللغات توقيفية وواضعها هو الباري جل شأنه.

(٥) سقط من «أ» هي.

ولقائلٍ أن يقول[1]: أنت اخترت التوقف فبطل هذا الجواب.

ب ـ ما اعتمد عليه المازني والفارسي، وهو اتفاق أهل اللغة أن كل فاعلٍ رفع وكل مفعول نصب إلاَّ لمانع. وإنما عرف ذلك لأنهم رفعوا بعض الفاعلين واستمروا عليه فعرف أن كونه فاعلاً علة لارتفاعه.

جـ ـ اتفقوا على أن ما لم يسم فاعله إنما ارتفع لشبهه بالفاعل في إسناد الحكم إليه، وأجمعوا على تعليل الأحكام الإعرابية بالتشبيهات وإجماع أهل اللغة فيها حجة.

د ـ آية الاعتبار.

احتجوا[2] بوجوه:

أ ـ اللغات بأسرها توقيفية فامتنع فيها[3] القياس.

ب ـ أهل اللغة لو أمروا بالقياس لم يجز القياس[4] لما بيَّنا ولم ينقل ذلك[5] عنهم.

جـ ـ ما بينا من عدم المناسبة وتوقف القياس عليها.

د ـ سموا الفرس الأسود أدهم والأبيض أشهب دون الحمار والقارورة إنما سميت بهذا الاسم، لاستقرار الشيء فيها ولم يسم الحوض به.

والجواب عن:

أ ـ أن التوقف لا يمنع القياس.

ب ـ أنه ثبت بالتواتر إجماعهم على جواز القياس، حتى ملؤوا الكتب بالقياسات وأجمعت الأمة على وجوب الأخذ بتلك الأقيسة.

---

(١) خلاصة اعتراض القاضي الأرموي رحمه الله أن الإمام قد اختار التوقف في هذه المسألة في أول الكتاب في أبحاث اللغات، فلا يصح منه هذا الجواب لأنه مبني على أن اللغات توقيفية.

(٢) أي المنكرون للقياس في اللغات.

(٣) سقط من «أ، د» فيها.

(٤) سقط من «ب» لم يجز القياس.

(٥) سقط من «د» ذلك.

جـ ـ ما سبق[١].

د ـ أن عدم إجراء القياس في بعض الصور لا يمنع جواز القياس كالقياس الشرعي.

«المسألة الثالثة»

المشهور منع القياس في الأسباب، لأنه يوجب تعليل موجبية الأصل بالمشترك فيكون هو الموجب للحكم فلا حاجة إلى الواسطة.

«المسألة الرابعة»

المطلوب بالقياس إما النفي الأصلي أو الثبوت المعلوم أو المظنون.

والأول اختلفوا في إمكان القياس فيه. والحق أنه يمكن فيه قياس الدلالة. وهو الاستدلال بعدم الخواص واللوازم دون قياس العلة إذ السابق لا يعلل باللاحق. ويقال[٢] عليه بأن ذلك لا يمتنع[٣] في المعرف[٤]. وكذا في الثاني[٥] ولا ينبغي أن يكون الخلاف في الجواز الشرعي، إذ عِلمنا بأن هذا علة الحكم في الأصل وبوجوده في الفرع يستلزم العلم بحصول الحكم فيه. بل في إمكان تحصيل العلم بهما في الأحكام الشرعية والثالث يجوز فيه القياس.

---

(١) من تفسير العلة بالمعرِّف فلا يُقدم عدم المناسبة فيها.

(٢) سقط من «هـ» يقال.

(٣) أي أن تعليله بوصف يوجد بعد ذلك جائز إذا كانت العلة بمعنى المعرِّف.

(٤) في «أ» (العرف) بدل (المعرف).

(٥) وهو استعمال القياس في الذي طريقه العلم وهذا ينبغي أن يكون الخلاف في إمكان تحقق العلم في علة الحكم في الأصل، والعلم في وجودها في الفرع أما في جوازه الشرعي ينبغي أن لا يكون خلاف.

«المسألة الخامسة»

يجوز إثبات أصول العبادات بالقياس خلافاً للجبائي والكرخي.

لنـا: النص[1] والمعقول المتقدمان.

وبنى الكرخي عليه أنه لا يجوز إثبات الإيماء في الصلاة بالقياس، ويمكن حمل الخلاف على أنه يجب فيه اليقين ببيان الشرع والنقل المتواتر إلينا. وعلى أنه وإن كفى فيه الظن لكن لا يجوز فيه القياس. والأول منقوض[2] بالوتر.

فإن قلتَ: إذا جاز هذا جاز وجوب صوم شوال مع أنه لم ينقل إلينا. قلتُ: المعتمد في نفيه الإجماع. والثاني[3] محكم إذ لا مانع من جواز القياس فيما يكفي فيه الظن.

«المسألة السادسة»

يجوز إثبات التقديرات والحدود والكفارات والرخص بالقياس خلافاً للحنفية[4]. وحاصل الخلاف أنه هل في الشريعة جملة من المسائل لا يجري القياس فيها.

لنا: ما سبق[5].

فإن ادعوا امتناع الوقوف فيها على العلة، فذلك إنما يظهر إذا بحث

---

(١) وهو قوله تعالى: ﴿فاعتبروا﴾ وغيره من الآيات والمعقول وهو أن القياس يفيد ظن دفع الضرر.

(٢) إذ الوتر عندهم واجبٌ مع عدم القطع به والوجوب لا يقتضي القطع به.

(٣) أي الثاني من الوجوه التي اعتمد عليها الكرخي. وهو وإن كفى الظن في إثبات أصول العبادات لكن لا يجوز فيه القياس.

(٤) في المحصول خلافاً لأبي حنيفة وأصحابه، ومذهب الجواز نسبه الإمام الرازي للشافعي ـ رحمهما الله ـ، المحصول ٢/٢/٤٧١.

(٥) وهو قوله: فاعتبروا وحديث معاذ والعمل بدفع الضرر المظنون.

عن مسألةٍ مسألة، فإذا وجد فيها العلة صح القياس وإلاَّ فلا. لكن كل مسألةٍ بهذه المثابة.

والشافعي ذكر مناقضتهم في هذا الباب فإنهم قاسوا في الحدود وتعدوا إلى الاستحسان. فأوجبوا الرجم بشهود الزوايا بالاستحسان(١) مع مخالفته للعقل، وقاسوا الإفطار بالأكل على الإفطار بالوقاع(٢). وقتل الصيد ناسياً على قتله عامداً مع تقييد النص بالعمد.

فإن قلتَ: إنما أثبتنا بالاستدلال: قلتُ: فالاستدلال قياس إذ يجب فيه أن يقال حكم الأصل إمَّا ليس بمعلل أو معلل بالفارق أو المشترك. والأولان باطلان وهذا هو القياس واستخراج العلة بالتقسيم. وأثبتوا تقديرات الدلو والبئر بالقياس وقاسوا في الرخص حتى انتهوا في الاستنجاء إلى نفي استعمال الأحجار، وحكموا بذلك في كل النجاسات. وقاسوا العاصي بسفره على المطيع(٣) مع أن القياس ينفي الرخصة إذ الرخصة إعانة والمعصية لا تناسبها.

احتجوا في الحدود بقوله عليه السلام: «ادرؤوا الحدود بالشبهات»(٤)،

---

(١) سقط من «ب» بالاستحسان. ومسألة شهود الزوايا: هي أن يشهد أربعة أشخاص على شخصٍ بأنه زنى بامرأةٍ. وعين كل شاهدٍ منهم زاوية غير الآخر فعند الحنفية يجب الحد على المشهود عليه استحساناً. وعند الشافعي لا يحد حتى لو تقاربت الزوايا. وعند أحمد ومالك يحد إذا تقاربت الزوايا، انظر المغني لابن قدامة ١٠/١٨٣، ومختصر المزني بهامش الأم ٥/٢٥٩.

(٢) قال صاحب الهداية: ولو أكل أو شرب ما يتغذى به أو يتداوى به فعليه القضاء والكفَّارة، لأنَّ الكفارة تعلقت بجناية الإفطار في رمضان على وجه الكمال وقد تحققت، انظر فتح القدير ٢/٣٣٨.

(٣) قال صاحب الهداية: والعاصي والمطيع في سفرهما سواء لأن نفس السفر ليس بمعصية وإنما المعصية ما يكون بعده أو يجاوره فصلح تعلق الرخصة به. انظر فتح القدير ٢/٤٦.

(٤) رواه الحارثي في مسند أبي حنيفة عن ابن عباس مرفوعاً. وأخرجه ابن السمعاني عن عمر بن عبد العزيز وأخرجه ابن أبي شيبة وابن حزم ورواه البيهقي والحاكم والترمذي وأبو يعلى عن عائشة وغيرها بلفظ: «ادرؤوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم، فإن كان له مخرج فخلو سبيله فإن الإمام أن يخطىء في العفو خير من أن يخطىء في العقوبة»، وروته كتب أخرى عن كثير من الصحابة (كشف الخفا ١/٧١).

والقياس لا يفيد القطع فتحصل الشبهة، وفي المقدرتان بأن العقول لا تهتدي إليها وفي الرخص بأنها منح من الله تعالى فلا يعدل بها عن مواضعها. وفي الكفارات بأنها خلاف الأصل لاشتمالها على الضرر.

والجواب عن الكل النقض بما تقدم[١] وتخصيص القياس عنه بالقياس على تخصيص خبر الواحد عنه.

«المسألة السابعة»

قال الشيخ أبو إسحاق الشيرازي[٢]: ما طريقه العادة والخلقة كقدر الحيض لا يجوز إثباته بالقياس، لأن أسبابها لا معلومة ولا مظنونة.

«المسألة الثامنة»

ما لا يتعلق به عمل كقِران النبي ﷺ وإفراده ودخوله مكة صلحاً أو عنوة لا يجوز إثباته بالقياس، إذ المطلوب العلم لا العمل.

«المسألة التاسعة»

القياس إذا خالف النص المتواتر رد إن نسخه، وإن خصه ففيه خلاف تقدم[٣] وإن خالف الآحاد فقد سبق ذكر حاله[٤].

«المسألة العاشرة»

التعبد بالنص في كل الشرع ممكن بالتنصيص على كليات يدخل[٥] فيها الجزئيات، وبالقياس لا لأنه يستدعي ثبوت الحكم في الأصل. والعقل

---

(١) هي المسائل التي ذكرها الإمام الشافعي رضي الله عنه.
(٢) في اللمع ص ٥٥.
(٣) في باب العموم.
(٤) في الأخبار.
(٥) سقط من «ب، د» يدخل.

إنما يدل على البراءة الأصلية، فالأصل الذي لا يوافق حكمه حكمه[1] لو أثبت حكمه[2] بالقياس لزم الدور.

«القسم الثاني»
الأصل

حكم الأصل إن كان على وفق قياس الأصول يجب فيه أمور:

أ - ثبوت الحكم في الأصل.

ب - معرفته بطريق شرعي، وعلَّلَ من يثبت الحكم بالعقل بأنه لو كان عقلياً لكان معرفةُ حكم الفرع عقلية، فكان القياس عقلياً وهو ضعيف إذ طريق معرفة عليَّة الوصف وحصوله في الفرع قد يكون سمعياً، والمبني على السمعي سمعي.

جـ - أن لا يكون ذلك الطريق قياساً، لأنه إنما يتوصل إلى حكم الأصل القريب بالعلة الموجودة في البعيد. فإن وجدت في الفرع أمكن رده إليه فلغى توسط القريب، وإلَّا امتنع تعليل الحكم في القريب بالموجودة في الفرع، لكونه معللاً بالموجودة في البعيد.

د - أن لا يكون ذلك بعينه دليلاً على حكم الفرع[3].

هـ - أن يظهر كون حكم الأصل معللاً بوصف معين.

و - أن لا يكون حكم الأصل متأخراً عن حكم الفرع. هكذا قيل وهو حق إن لم يكن للفرع دليل إلَّا القياس. وإلَّا لزم ثبوت الحكم بلا دليل وإن كان له دليل آخر، جاز لجواز توارد الأدلة على مدلولٍ واحد، وإن كان حكم الأصل على خلاف قياس الأصول.

فقوم من الحنفية والشافعية جوزوا القياس عليه مطلقاً، ولم يجوز

---

(١) والمعنى حكمه حكم العقل.

(٢) سقط من «د» حكمه.

(٣) وذلك لأنه لم يكن جعل أحدهما أصلاً والآخر فرعاً أولى من العكس.

الكرخي إلاَّ إذا كانت العلة منصوصة، أو اجتمعت الأمة على تعليل حكم الأصل أو يكون القياس عليه موافقاً للقياس على أصولٍ أخرى. والحق أن دليل ما ورد بخلاف قياس الأصول إن كان مقطوعاً به جاز القياس عليه كالقياس على غيره، ثم يرجح المجتهد أحد القياسين ويؤيده أن العموم لا يمنع من قياس يخصصه، فالقياس عليه أولى بعدم المنع.

فإن قيل: الخبر يخرج من القياس ما ورد فيه فيبقى الباقي. قلنا: إذا عُرف علة إخراجه خرج ما يشاركه وليس شبهه لأصل أولى من شبهه لآخر إلاَّ لمنفصلٍ، وإن كان دليله غير مقطوع به، فإن لم تكن علته منصوصة ترجح القياس على الأصول إذ طريق حكمها معلوم. وإن كانت منصوصة استويا إذ العلم بطريق الحكم يعارضه العلم بطريق العلة.

«خـاتمـة»

زعم عثمان البتي[1] أنه لا يقاس على أصل، حتى يقوم دليل على جواز القياس عليه، وزعم المريسي[2]: أن شرط الأصل[3] النص على عين العلة أو الإجماع على كون حكمه معللاً.

وقيل: لا يجوز القياس على العدد المحصور. كقوله عليه السلام:

---

(١) هو عثمان بن مسلم البتي أبو عمرو البصري. روى عن أنس والشعبي وغيرهما وعنه شعبة والثوري وحماد بن سلمة وهشيم وغيرهم. وثقهُ الجوزجاني وابن معين وابن سعد، كان عثمان من أهل الكوفة ثم انتقل إلى البصرة، وكان مولى لبني زهرة، لقب بالبتي لأنه كان يبيع البتوت وهي أكسية غليظة على ما في تهذيب التهذيب. وعند السمعاني ينسب إلى البت وأظنه بلد بنواحي البصرة. رأى أنس بن مالك والحسن البصري وتوفي سنة ١٤٣ هـ. تهذيب التهذيب ١٥٤/٧، تقريب التهذيب ١٤/٢.

(٢) هو بشر بن غياث المريسي الجهمي من أفضل تلاميذ أبي يوسف، كان أبوه يهودياً قال بخلق القرآن. وأنكر عذاب القبر ورؤية الله في الآخرة والميزان والجنة والنار وعقيدته الإرجاء. رمي بالزندقة والكفر وكان مكروهاً جداً من العلماء. وفيات الأعيان ١٣٣/١.

(٣) سقط من «هـ» الأصل.

«خمس من الفواسق[1] تقتل في الحل[2] والحرم»[3]. إذ التخصيص بالذكر ينفي الحكم عما عداه. ولأن القياس عليه يبطل الحصر.

وجوابه: النقض بالأشياء الستة المذكورة في الربا، ويدل على عدم اشتراط هذه الأمور النص والمعقول[4] المذكوران[5] واستعمال الصحابة القياس بدونها.

«القسم الثالث»
الفرع

وشرطه أن يوجد فيه علة[6] مثل علة حكم الأصل في الماهية والقدر، ولا يشترط العلم بوجوده فيه تمسكاً بأدلة القياس، خلافاً لقومٍ، ويؤيدها وجوب القضاء على القاضي بالشهادة في الحدود.

وقال أبو هاشم: يجب ثبوت الحكم في الفرع جملةً، حتى يفصله القياس ولولا شرعية ميراث الجد ما قيس توريثه مع الإخوة وأدلة القياس تنفيه.

وقيل: لو كان حكم الفرع منصوصاً عليه لم يستعمل فيه القياس بقصة معاذ، ولأن النافي للعمل بالظن قائم. ترك حيث لا نص للضرورة والأكثرون جوزوه لجواز توارد[7] الأدلة على مدلولٍ واحد. وقصة معاذ[8] لا تنفي الجواز عند النص.

---

(١) «من الفواسق» موجودة في «د» فقط.

(٢) سقط من «هـ» الحل.

(٣) متفق عليه من حديث عائشة (خمس فواسق يقتلن في الحل والحرم: الغراب والحدأة والعقرب والفأرة والكلب العقور)، وفي لفظ مسلم (الحية) بدل (العقرب) نصب الراية ١٣٦/٣.

(٤) إشارة لقوله فاعتبروا ووجود ظن مثل حكم الأصل في الفرع.

(٥) سقط من «هـ» المذكوران.

(٦) «علة» موجودة في «ب، د» فقط.

(٧) في «هـ» (تعادل) بدل (توارد).

(٨) تقدم تخريج خبر معاذ في صفحة (١/٣٩٥) من هذا الكتاب.

والثاني[1] تقدم جوابه.

ولقائلٍ أن يقول[2]: قصة معاذ تنفي ذلك، لأن جواز القياس فيها تعلق بعدم وجدان النص بكلمة «إن» والمعلق بالشرط بكلمة «إن» عدم عند عدمه.

«خـاتمــة»

المشهور في زماننا بقياس التلازم يمكن استعماله بوجهٍ آخر، وهو أنه لو ثبت الحكم في الفرع فإن عُلل بالوصف المشترك بينه وبين الأصل، لزم نقض العلة لعدم الحكم في الأصل، وإن لم يعلل به لزم الترك بالمناسبة مع الاقتران.

---

(١) في «ب» والنافي وفي «جـ» والباقي. والراجح والثاني طبقاً للمحصول ٢/٢/٥٠٠، والجواب المتقدم هو أن العمل بالقياس ليس على خلاف الدليل.

(٢) خلاصة اعتراض القاضي الأرموي ـ رحمه الله ـ أن قصة معاذ عند بعثه قاضياً لليمن تنفي جواز القياس مع وجود النص، لأن جواز القياس فيها تعلق بعدم وجدان النص والمعلق بالشرط بكلمة إن عدم عند عدمه.

«الكلام في التعادل والترجيح»

وفيه فصول

«الفصل الأول»

في التعادل[1]

(١) التعادل: هو تعارض بين دليلين لا ترجيح لأحدهما على الآخر. وقد يكون هذا التعادل في الواقع وهو الذي فيه البحث، وقد يكون في نظر المجتهد.

«المسألة الأولى»

منع الكرخي من تعادل الأمارتين وجوزه غيره. وحكمه عند القاضي أبي بكر وأبي علي وأبي هاشم التخيير. وعند بعض الفقهاء التساقط.

والحق أنه في الحكمين المتنافيين في فعلٍ واحد جائز عقلاً[1]. كعدلين يخبر أحدهما عن وجود شيء، والآخر عن عدمه غير واقع في الشرع، لأن العمل بهما وتركهما ممتنع. والعمل[2] بأحدهما عيناً ترجيح بلا مرجح، وغير عينٍ تخيير بين أمارتين: الإباحة والحرمة، وأنه إذن في الفعل والترك، وأنه إباحة وترجيح لأمارتها عيناً.

فإن قيل: التخيير بين أمارتين إباحة في حال الأخذ بأمارتها وتحريم في حال الأخذ بأمارته كركعتي المسافر فإنهما فرض إن أتم وغيره إن قَصَر. ثم ما ذكرتم لا يتناول أمارتي الوجوب والتحريم. ثم لم لا يجوز وضع ما لا يمكن العمل به.

فإن قلتَ: لأنه عبث. قلتُ: لعل فيه حكمةٌ لا تعلم وأيضاً التعادل الذهني جائز فكذا الخارجي.

والجواب عن:

أ ـ أن الأمارتين تناولتا فعلاً واحداً من وجهٍ واحدٍ، فالحجر ترجيح لأمارة الحرمة عيناً ورفعه ترجيح لأمارة الإباحة عيناً. وأيضاً إن عنيتَ بالأخذ

---

(١) سقط من «ب، د» عقلاً.

(٢) في «د» (العلة) بدل (العمل).

اعتقاد الرجحان فهو باطل وإن عنيت به العزم على الإتيان[1] فإن كان ذلك جازماً وجب الفعل ولا إذن ولا منع، وإلاَّ جاز الرجوع[2] عنه فسقط ما ذكرتم.

ب ـ أنه لا قائل بالفرق وأيضاً إثبات الإباحة عند تعارض أمارتي الوجوب والحظر إسقاط لهما، وإثبات حكمٍ بلا دليل يدل عليه.

جـ ـ أن المقصود من نصب الأمارة التوسل إلى الحكم. والعبث فعل ما يمتنع حصول المقصود منه. والتعادل الذهني لقصورنا لا يوجب امتناع التوسل إلى المقصود.

أما تعادل الأمارتين في الفعلين المتنافيين والحكم واحد جائز. فإن من ملك مائتين من الإبل مخير، فإن أخرج خمس بنات لبون عمل بقوله عليه السلام: «في كل أربعين بنت لبون»[3]. وإن أخرج أربع حقاق عمل بقوله عليه السلام: «في كل خمسين حقة». وليس أحدهما أولى من الآخر. ومثله تخير المصلي داخل الكعبة. والولي إذا وجد لبناً يسد رمق أحد الطفلين ولو قسم عليهما ماتا. ولأن إيجاب الفعلين المتنافيين يقتضي إيجابهما على البدل.

فإن قيل: التخيير إسقاط لأمارتين. قلنا: لا نسلم إذ المنع من الترك موقوف على عدم الدليل على قيام العزم[4] مقام الواجب.

«فـــرع»

هذا التعادل إن حصل للمجتهد تخير في نفسه، وإن استُفْتِيَ خيَّر، وإن استحكم عَيَّنَ ليقطع الخصومة. وإذا حكم بإحدى الأمارتين مرةً لم يمتنع

---

(١) في «هـ» (على البيان) بدل الإتيان.

(٢) في «د» (الترجيح) بدل (الرجوع).

(٣) رواه البخاري وأبو داود وغيرهما جزء من حديث طويل جداً عن أبي بكر. ولفظ هذا الجزء (فإذا زادت على عشرين ومئة ففي كل أربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة) فتح الباري ٣/٣١٧، أبو داود ٢/٩٧، بلوغ المرام ٦٩.

(٤) في «أ» العزم وفي جميع النسخ الغير.

عقلاً أن يحكم بالأخرى أخرى، كمن يجوز لمن استوى عنده جهتا القبلة أن يصلي[1] مرةً إلى جهةٍ وأخرى إلى أخرى، لكن قوله عليه السلام لأبي بكرة[2]: «لا تقضِ في شيءٍ واحدٍ بحكمين مختلفين»[3] يمنع منه. وقول عمر في مسألة الحمارية : (ذلك على ما قضينا وهذا على ما نقضي)[4]. يجوز أن يكون قضى[5] أولاً بأمارة ظنها راجحةً ثم ظن رجحان الثانية.

«المسألة الثانية»

إذا نقل عن المجتهد قولان في كتابين. فإن علم التاريخ كان الثاني رجوعاً عن الأول ظاهراً، وإلَّا وجب نقل القولين دون الترجيح.

وإن كان في كتابٍ واحد في موضعٍ واحدٍ فإن ذكر ما يدل على رجحان أحدهما كتفريعه عليه أو قوله هذا أولى أو أشبه فهو قوله، وإن أطلق فقيل: مقتضاه التخيير وهو باطل لما بيَّنا، ولأنه يكون له فيه قول واحد وهو التخيير. بل الحق أنه يدل على توقفه ولا قول للمتوقف.

وأكثر قول الشافعي من القسم الأول والثاني. قال الشيخ أبو حامد

---

(١) سقط من «أ» مرة.

(٢) في «أ» لأبي وفي (جـ، هـ) لأبي بكر. وفي (ب، د) ساقط وفي المحصول ١١١/٣ لأبي بكر. وكله خطأ والصواب أبو بكرة لما هو ظاهر في تخريج الحديث، وهذا تصحيف تابع القاضي الأرموي فيه الإمام في المحصول كما حصل ذلك أيضاً في الحسين بن المنذر الذي نبهنا عليه في باب الأوامر.

(٣) وجدت الحديث عن عبد الرحمٰن بن حوشب قال: كتب أبو بكرة إلى ابنه وهو عامل على سجستان. أني سمعت رسول الله ﷺ يقول: لا يقضيَن أحدٌ في أمر قضاءين. رواه الطبراني في الكبير ورجاله ثقات ورواه النسائي عن أبي بكرة بلفظ: (لا يقضيَنَّ أحدٌ في قضاء بقضاءين ولا يقضين أحدٌ بين خصمين وهو غضبان). (الفتح الكبير ٣٦٨/٣، مجمع الزوائد ١٩٦/٤).

(٤) روى الدارمي والدارقطني والبيهقي من حديث الحكم بن مسعود أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه حكم بحرمان الأخ من الأبوين في المشتركة، ثم شرَّك بعد ذلك وقال: ذلك على ما قضينا وهذا على ما نقضي ولم ينقض قضاءه الأول (تلخيص الحبير ١٩٦/٤).

(٥) سقط من «ب» قضى.

الاسفرائيني لم يصح عن الشافعي قولان على الوجه الثالث إلّا في سبعَ عشرةَ مسألة، والأول يدل على رجحان علمه لدلالته على اشتغاله أبداً بالبحث والطلب. وعلى رجحان دينه لدلالته على طلب الحق والرجوع إليه وترك التعصب لمذهبه.

والقسم[1] الثالث: يحتمل أن يكون القولان لغيره وإنما ذكر[2] ليعرف الناظر أنه محل الاجتهاد، ويحتمل أن يكون مراده بالقولين احتمالهما كما يقال للخمر في الدن يسكر، وإنما يقول ذلك حيث ظهر بطلان غيرهما ولم يترجح أحدهما.. أو رأى المسألة واقعةً بين أصلين لم يترجح اشتباههما بأحدهما. وهذا يدل على غزارة فضله فإن من كان أدق نظراً وأكثر تحقيقاً كانت الإشكالات عنده أتم. إذ المصر على وجهٍ واحدٍ مدى عمره لا يكون إلّا جامد الطبع قليل الفطنة وعلى كمال دينه، لأنه اعترف بالعجم حيث عجز ولم يشتغل بالترجيح والمداهنة.

«فــرع»

إذا لم يعرف للمجتهد في المسألة قول وعرف قوله في نظيرها، فإن كان بينهما فرق يجوز أن يذهب إليه ذاهب لم يكن قوله فيها قوله في الأخرى، وإلّا فالظاهر أن قوله فيها قوله في الأخرى.

---

(١) الثالث: هو نقل القولين بدون قيام بينةٍ على الترجيح.

(٢) في «ب» (نقل) بدل (ذكر).

«الفصل الثاني»
في مقدمات الترجيح

«المقدمة الأولى»

الترجيح تقوية طريق على آخر ليعلم الأقوى فيعمل به ويطرح الآخر.

والأكثرون على أنه يجوز التمسك به. وقيل: عند التعارض يجب التخيير أو التوقف.

لنا وجوه:

أ ـ قدمت الصحابة خبر عائشة: «في التقاء الختانين»[1]. على قول من روى: «الماء من الماء»[2]، وخبر من روى من أزواجه: «أنه كان يصبح جنباً»[3]، على خبر أبي هريرة، «من أصبح جنباً فلا صوم له»، وقوّى علي خبر أبي بكر حيث لم يحلفه وحلف غيره، وقوّى أبو بكرٍ خبر المغيرة[4] في ميراث الجدة لموافقته لمحمد بن مسلمة[5]، وقوّى عمر خبر أبي موسى في الاستئذان[6] لموافقته خبر أبي سعيد الخدري.

---

(١) تقدم تخريج الحديث في صفحة (١/٤٣٨) من هذا الكتاب.

(٢) رواه مسلم من طريق أبي سعيد الخدري بلفظ: «إنما الماء من الماء». وأخرج البخاري ومسلم ما يؤيده عن أبي أيوب في الرجل يصيب من المرأة ويكسل، فقال الرسول ﷺ: يغسل ما أصاب من المرأة ثم يتوضأ، ويصلي وصرَّح الزيلعي بأنه منسوخ، لأنه في بعض ألفاظه كان في أول الإسلام (نصب الراية ١/٨٢).

(٣) تقدم الحديثان في صفحة (١/٤٣٤) من هذا الكتاب.

(٤) تقدم تخريج الخبر في صفحة (١/٣٩١) من هذا الكتاب.

(٥) ورد مصحفاً في «أ» (سلمة) بدل (مسلمة).

(٦) تقدم خبر الاستئذان في صفحة (٢/ ١٢٥) من هذا الكتاب.

ب ـ أن ترجيح الراجح من الظنيين متعين عرفاً فكذا شرعاً للحديث[1].

جـ ـ أن ترك العمل بالراجح يستلزم العمل بالمرجوح وأنه ممتنع عقلاً.

احتجوا:

أ ـ بأنه لو جاز هنا لجاز ترجيحاً للأظهر على الظاهر وأنه موجود في البينات.

ب ـ قوله تعالى: ﴿فاعتبروا﴾ وقوله عليه السلام: «نحن نحكم بالظاهر»[2]، يلغي زيادة الظن.

والجواب: الدليل الظني لا يعارض القطعي.

«المقدمة الثانية»

الترجيح لا يجري في الأدلة اليقينية لاستحالة تعارض المفيدين لليقين، ولأن اليقين لا يقبل التقوية لأن احتمال النقيض[3] ينفي اليقين وعدمه ينفي التقوية.

ولقائلٍ أن يقول[4]: الثاني فيه نظر فقد يكون أحد اليقينين راجحاً.

«المقدمة الثالثة»

المشهور أن العقليات لا يجري الترجيح فيها. والحق أنا إن جوَّزنا للعوام التقليد فيها لم يمتنع ذلك.

---

(١) ما رآه المسلمون حسناً، فهو عند الله حسن وتقدم تخريجه في صفحة (٢٨٢/١) من هذا الكتاب.

(٢) تقدم الحديث في صفحة (٢٨٢/١) من هذا الكتاب.

(٣) في «د» (التنصيص) بدل (النقيض).

(٤) خلاصة اعتراض القاضي الأرموي ـ رحمه الله ـ على قول الإمام: إن عدم احتمال النقيض ينفي التقوية فلم يسلم به القاضي. إذ أنه يجوز أن يكون أحد اليقينين أقوى من الآخر، ولم يعقب بدر الدين التستري على هذا الاعتراض كعادته فالظاهر أنه سلَّم به.

«المقدمة الرابعة»

جوَّز الشافعي الترجيح بكثرة الأدلة خلافاً لبعضهم.

لنا وجهان:

الأول: أن الظن بقول الأكثر أقوى لوجوه:

أ - التواتر يفيد العلم فالعدد الأقرب إليه أقوى إفادة للظن.

ب - قول كل واحدٍ منهم يفيد قدراً من الظن، فعند الاجتماع يفيد الزيادة لئلا يجتمع على الأثر الواحد مؤثران مستقلان.

جـ - الغلط والنسيان[1] وتعمد الكذب على الأكثر أبعد.

د - احتراز العاقل عن كذب يعرفه غيره أكثر.

هـ - المجموع أعظم من كل واحدٍ منهما فهو أعظم من ذلك الواحد.

و - الصحابة رجحت بقول الأكثر لما سبق[2]، والأقوى يجب العمل به كالترجيح بالقوة، ولا أثر لاجتماع المزيد مع المزيد عليه في محلٍ واحد بالضرورة.

الثاني: مخالفة الدليل محذور والزائد لا معارض له فلا يجوز مخالفته.

احتجوا بوجوه:

أ - قوله عليه السلام: «نحن نحكم بالظاهر»[3]. فإن إيماءه[4] يلغي الزيادة، وترك العمل به في الترجيح بالقوة لاجتماع المزيد مع المزيد عليه وإفادته قوة الظن.

---

(١) في «د» (البيان) بدل (النسيان).

(٢) يشير إلى ترجيح الصدِّيق رضي الله عنه بالعمل بخبر المغيرة بن شعبة بعد أن شهد له محمد ابن مسلمة الأوسي، وخبر الاستئذان بشهادة أبي سعيد الخدري إلى أبي موسى الأشعري وغير ذلك من الأخبار.

(٣) تقدم تخريجه في صفحة (٢٨٢/١) من هذا الكتاب.

(٤) في «أ» (إتمامه) بدل (إيماؤه) وفي «د» فإن إيمامه بالزيادة.

ب ـ القياس على الفتوى والشهادة.
جـ ـ الخبر الواحد مقدم على القياسات[1].

والجواب عن:

أ ـ أن[2] اجتماعهما يفيد قوة الظن، فإن قول الواحد يفيد قدراً من الظن، والثاني[3] يفيد قدراً آخر وهكذا حتى يحصل العلم.
ب ـ أن حكم الأصل ممنوع عندنا في الفتوى وعند مالك[4] فيهما. ونحن[5] إنما لم نعتبر الزيادة في الشهادة قطعاً للخصومات.
جـ ـ أن أصول القياسات إن اختلفت رجحناها على الخبر الواحد، وإن اتحدت فإنما لم ترجح لأن الكل في الحقيقة قياس واحد. إذ تعليل الحكم الواحد بعلتين مستنبطتين لا يجوز.

«المقدمة الخامسة»

إذا تعارض دليلان فالعمل بهما من وجه أولى، إذ دلالة الدليل على بعض مدلوله تابعة لدلالته على كله وترك التبع[6] أولى من ترك الأصل. ثم العمل بهما من وجه بالتوزيع أو بإثبات بعض الأحكام دون البعض، أو بإعادة أحدهما إلى شيء والآخر إلى غيره، كإعادة قوله عليه السلام: «ألا أخبركم بخير الشهداء». قيل: بلى يا رسول الله. فقال «أن يشهد الرجل قبل أن يستشهد»[7]. إلى حقوق الله تعالى، وإعادة قوله عليه السلام: «ثم يفشو الكذب حتى يشهد الرجل قبل أن يستشهد»[8]. إلى حقوق الآدميين.

---

(١) في جميع النسخ القياسات.
(٢) يوجد في «أ، هـ» لا نسلم.
(٣) وفي «ب» وقول الآخر.
(٤) في «د» (عندنا) بدل (عند مالك).
(٥) سقط من «ب» نحن.
(٦) في «ب، د» (الفرع) بدل (التبع).
(٧) رواه مسلم ومالك وأحمد وأبو داود والنسائي من حديث زيد بن خالد الجهني.
انظر الفتح الكبير ٤٧٥/١، أبو داود ٣٠٥/٣، بلوغ المرام ١٧٧.
(٨) متفق عليه من حديث عمران بن حصين وعبد الله بن مسعود ورواه أيضاً أحمد والترمذي عن=

«المقدمة السادسة»

إذا تعارض دليلان عامان أو خاصان فإن كانا معلومين وعلم التاريخ قدم المتأخر إن قبل المتقدم النسخ، وإلَّا تساقطا ويرجع إلى غيرهما، والشافعي[1] وإن لم يقل بوقوع[2] نسخ الخبر المتواتر بالكتاب ولا بالعكس، ولكنه يقول[3] لو تعارضا وأحدهما متقدم نسخه[4] المتأخر وتعيَّن التخيير[5] في المتقارنين إن أمكن.

ولا يترجح بالقوة إذ لا ترجيح[6] في المعلوم، ولا بكون حكم أحدهما شرعياً أو حظراً إذ لا يجوز إسقاط المعلوم، وإن لم يعلم التاريخ رجع إلى غيرهما لاحتمال نسخ كل واحدٍ بدلاً عن الآخر.

وإن كانا مظنونين فحكمهما ما سبق إلَّا في الترجيح. وإن كان أحدهما معلوماً فقط، فإن علم تراخي المعلوم نسخ المظنون وإلَّا ترجح المعلوم.

وإذا تعارض عامان من وجهٍ دون وجه كقوله تعالى: **﴿وأن تجمعوا بين الأختين﴾**[7]. مع قوله تعالى: **﴿أو ما ملكت أيمانكم﴾**[8]. وكقوله عليه

= ابن مسعود. ورواه الطبراني عن ابن مسعود ورواه الطبراني والحاكم عن جعدة بن هبيرة بروايات مختلفة الألفاظ متقاربة المعاني. وانظر تخريج حديث خير الناس قرني المتقدم في صفحة (١١٥/٢) من هذا الكتاب، لأن هذا جزء منه وقد جمع ابن حجر في فتح الباري بين هذا الحديث والحديث المتقدم بخمسة وجوه، انظرها في فتح الباري ٢٥٩/٥، وانظر كشف الخفا ٣٩٦/١، وبلوغ المرام ص ١٧٧.

(١) لا يوجد منافاة بين قول الشافعي ـ رحمه الله ـ بعدم وقوع نسخ الخبر المتواتر بالكتاب وبالعكس، وبين قوله وعلى فرض وقوعه فهو جائز ولكنه لم يقع، انظر المحصول: ٥٤٧/٢/٢.

(٢) سقط من «ب، جـ، د» وقوع.

(٣) في «جـ، د» قد يقول.

(٤) في «ب، جـ، د» (تعين) بدل (نسخه).

(٥) في «جـ، د» وفي المتقارنين إن أمكن تعين التخيير والمعنى واحد.

(٦) سقط من «جـ، د» إذ لا ترجيح.

(٧) [النساء: ٢٣].

(٨) [النساء: ٣].

السلام: «فليصلها إذا ذكرها[1] مع نهيه عن الصلاة في الأوقات المكروهة»[2] فإن عُلِمَ تقدم أحدهما وليس المتقدم[3] معلوماً والمتأخر مظنوناً نسخ المتأخر المتقدم عند من يقول بأن العام المتأخر[4] ينسخ الخاص المتقدم[5] بل ههنا أولى لأنه[6] لا يتخلص الخصوص. وإن كان المتقدم معلوماً دون المتأخر فلا ينسخ ورجع إلى الترجيح، وأما من لا يقول بهذا فيليق بمذهبه عدم النسخ في هذه الأقسام والرجوع إلى الترجيح، إذ لا يتخلص عموم المتقدم ليخرج عنه المتأخر شيئاً. وإن لم يُعلم تقدم أحدهما لم يترجح أحد المعلومين بقوة الإسناد بل بكون حكم أحدهما شرعياً أو محظوراً، إذ ليس فيه طرح أحدهما بخلاف المتعارضين من كل وجه. ويترجح أحد المظنونين بقوة الإسناد أيضاً، ويترجح المعلوم على المظنون بكونه معلوماً. فإن ترجَّح المظنون عليه بما يتضمنه الحكم[7] من إثبات حكمٍ شرعي وغيره فقد يحصل التعارض وحيث لا ترجيح فالحكم التخيير.

وإذا تعارض عام وخاص معلومان أو مظنونان نسخ الخاص المتأخر العام المتقدم والعام المتأخر ينسخ الخاص المتقدم عند الحنفية ويبنى عليه عندنا. وإن تقارنا خص الخاص العام وفاقاً، وإن جهل التاريخ يبنى العام على الخاص، ويتوقف فيه عند الحنفية ويقدم المعلوم على المظنون، إلاَّ إذا كان المظنون خاصاً ورد مع العام ففيه اختلاف سبق في العموم.

---

(١) تقدم تخريج الحديث في هامش صفحة (١/ ٢٨٠) من هذا الكتاب.

(٢) رواه الجماعة إلاَّ البخاري من حديث عقبة بن عامر الجهني قال ثلاث ساعات، كان رسول الله ﷺ ينهانا أن نصلي فيهن أو أن نقبر موتانا، حين تطلع الشمس بازغةً حتى ترتفع، وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تميل الشمس، وحين تضيف الشمس للغروب حتى تغرب (نصب الراية ١/ ٢٥٠).

(٣) سقط من «د» من المتقدم إلى المتقدم التي بعدها.

(٤) في «هـ» سقط من المتأخر إلى المتأخر.

(٥) سقط من «د» بل ههنا أولى لأنه لا يتخلص الخصوص.

(٦) سقط من «أ» لأنه.

(٧) سقط من «ب، د، جـ» الحكم.

«الفصل الثالث»(١)
في ترجيح الأخبار
يرجح أحد الخبرين من وجوه:

(١) بكثرة الرواة.

(٢) بعلو الإسناد: إذ بقلة الوسائط يكثر الظن(٢) وعلو الإسناد قد يكون مرجوحاً بندوره.

(٣) بفقه الراوي: إذ الفقيه إذا سمع ما لا يجوز إجراؤه على ظاهره بحث عنه وسأل عن سبب نزوله فيطلع على ما يزيل الإشكال. وقيل: لا ترجيح به فيما يُروى باللفظ بل بالمعنى.

(٤) وبزيادة فقهه.

(٥) وبعلمه بالعربية لتمكنه من التحفظ في مواضع الغلط ويمكن أن يقال: العالم يعتمد على لسانه فلا يبالغ في الحفظ.

(٦) وبزيادة العلم بها.

(٧) وبكونه صاحب الواقعة.

(٨) وبزيادة مجالسة المحدثين.

(٩) وبكون طريق روايته أظهر كمشاهدة زيد بالبصرة وقت الظهر بالنسبة إلى مشاهدته ببغداد وقت السحر.

(١٠) وبظهور عدالته.

(١١) وبمعرفة عدالته بالاختبار.

---

(١) وفي «هـ» الفصل الثاني والصواب الثالث، لأن الثاني قد تقدم وهو في مقدمات الترجيح.

(٢) سقط من «جـ، د» علو الإسناد.

(١٢) وبتزكية من هو أكثر بحثاً عن أحوال الناس أو ما هو أكثر عدداً أو علماً أو ورعاً.

(١٣) وبذكر معدله أسباب العدالة أو عمله[١] بخبره.

(١٤) وبكون الراوي غير مبتدع.

(١٥) وبزيادة التيقظ[٢] وقلة النسيان.

(١٦) وبزيادة الضبط وقلة النسيان[٣]، فإنْ كان الأشد ضبطاً أكثر نسيـاناً فالأقرب التعارض.

(١٧) وبزيادة حفظ لفظ الرسول عليه السلام.

(١٨) وبجزمه فيما يرويه.

(١٩) وبسلامة عقله دائماً.

(٢٠) وبتعويله على الحفظ دون المكتوب وفيه احتمال.

(٢١) وبكونه من أكابر الصحابة إذ منصبه العالي يمنعه من الكذب أيضاً.

(٢٢) وبكونه غير مدلس.

(٢٣) وبكونه غير ذي اسمين.

(٢٤) وبكونه غير ذي رجال يلتبس أسماؤهم بأسماء قوم ضعفاء يصعب تمييزهم عنهم[٤].

(٢٥) وبكونه مشهور النسب.

(٢٦) وبكونه غير راوٍ في الصبا.

(٢٧) وبكونه غير متحمل فيه.

(٢٨) وبكون رفعه إلى النبي عليه السلام متفقاً عليه.

(٢٩) وبنسبته للحديث إلى النبي عليه السلام قولاً لا اجتهاداً كما يقال وقع بين يديه عليه السلام فلم ينكر.

(٣٠) وبذكره سبب النزول.

---

(١) في «أ» (علمه) بدل (عمله).

(٢) في «جـ» (الضبط) بدل (التيقظ).

(٣) سقط من «جـ» وبزيادة الضبط وقلة النسيان.

(٤) سقط من «ب، د» يصعب تميزهم عنهم.

(٣١) وبروايته الخبر بلفظه.
(٣٢) وبروايته حديثاً آخر يعاضده.
(٣٣) وبعدم إنكار راوي الأصل.
(٣٤) وبإسناده الخبر. وقال عيسى بن أبان المرسل مقدم. وقال القاضي عبد الجبار يستويان.

لنا: ما سبق من دليل عدم قبول المرسل، فإنه إن لم يمنع القبول فلا أقل من تضعيفه.

احتج عيسى(١) بوجهين:

أ - الثقة لا يقول قال النبي عليه السلام فيحكم(٢) بالحل والحرمة إلَّا إذا قطع بأنه قوله، والمسند لا يقطع به.
ب - قال الحسن رضي الله عنه إذا حدثني أربعة نفرٍ من أصحاب رسول الله ﷺ بحديثٍ تركتهم وقلت قال رسول الله ﷺ.

والجواب عنهما: أن قوله: قال رسول الله ظاهره الجزم ولا جزم ههنا فيحمل على ظنه أنه قال وهذا الظن يحصل فيه فقط إذ عدالة الباقي غير معلومة، والظن في المسند يحصل في جميع الرواة ثم رجحان المرسل إنما يصح لو قال الراوي قال رسول الله ﷺ. فإذا قال عن رسول الله فالأظهر أنه مرجوح لأنه في معنى قوله روى عن رسول الله ﷺ.
(٣٥) رجح قوم بالحرية والذكورية كالشهادة وفيه احتمال.
(٣٦) وبكون الخبر مدنياً إذ الغالب في المدني التأخر عن المكي.
(٣٧) وبوروده عند قوة الرسول عليه السلام فإنها كانت في آخر عمره، لكن إذا دلَّ الثاني على وروده حال الضعف.
(٣٨) وبتأخير إسلام الراوي فيما علم سماعه حال إسلامه. لكن إذا علم موت المتقدم قبل إسلام المتأخر. أو علم أن أكثر روايته قبل إسلام المتأخر.

---

(١) في جميع النسخ ما عدا «جـ» احتجوا.
(٢) سقط من «جـ» فيحكم.

(٣٩) وبعلمنا بسماع أحد المتقارنين في الإسلام بعد إسلامه.

(٤٠) وبرواية الخبر بتاريخ مضيق أو بوقت معين.

(٤١) وبورود خبر التخفيف في حادثةٍ كان عليه الصلاة والسلام يغلظ فيها زجراً لهم عن العادات لأنه أظهر تأخراً. ويحتمل أن يرجح المغلظ لأنه عليه السلام ما كان يغلظ إلَّا بعد قوته فهو أظهر تأخراً.

(٤٢) وبورود أحد العامين على سبب، فإنه وإن لم يختص بالسبب فيفيده الترجيح.

(٤٣) وبفصاحة لفظ الخبر إن قُبِلَ اللفظُ الركيك[١]، ولا يقدم بزيادة الفصاحة إذ الفصيح يتفاوت كلامه في الفصاحة وقيل يُقَدَّم.

(٤٤) وبخصوصه.

(٤٥) وباستعماله في الحقيقة لظهور دلالته، وهذا ضعيف إذ المجاز الغالب أظهر دلالة من الحقيقة المغلوبة[٢]. والمستعار أظهر دلالة من الحقيقة[٣]. فإن قولك فلان بحر أدل على السخاوة[٤] من قولك سخي.

(٤٦) وبظهور إحدى الحقيقتين في المعنى، لكثرة ناقليه أو لقوة إتقانهم[٥] ويعود الترجيح بحال الراوي.

(٤٧) وبالاتفاق على كون لفظه موضوعاً[٦] لمسماه.

(٤٨) وباستغنائه عن الإضمار.

(٤٩) وبإفادته بالوضع الشرعي أو العرفي، لكن إذا كان للفظ الثاني دلالة شرعية أو عرفية طارئة، وإلَّا فالثاني أولى لأن دلالته شرعية وعرفية ولغوية والنقل خلاف الأصل.

---

(١) في «هـ» (الدليل) بدل (الركيك).

(٢) في «د» المعلومة وفي المحصول المرجوحة بدل المغلوبة والكل متقارب.

(٣) سقط من «ب» من الحقيقة إلى الحقيقة.

(٤) في «د» (السماحة) بدل (السخاوة).

(٥) في «ب، د» (إنفاقهم) بدل (إتقانهم).

(٦) في «أ» (مسموعاً) بدل (موضوعاً).

(٥٠) وبكون أحد المجازين أشبه بالحقيقة، أو متعيناً للعمل باللفظ لقلة مخالفة الأصل.
(٥١) وبعدم دخول التخصيص في أحد العامين[١].
(٥٢) وبكثرة طرق دلالة اللفظ على المراد.
(٥٣) وبذكر حكم الخبر مع علته صريحاً أو إيماءً.
(٥٤) وبالتنصيص على الحكم واعتباره بمحلٍ آخر، لأنه إشارة إلى وجود علة جامعة كقوله عليه الصلاة والسلام: «أيما إهابٍ دبغ فقد طهر»[٢] كالخمر يتخلل فتحل. فترجح في المشبه على قوله عليه السلام: «لا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب»[٣] وفي المشبه به في تخليل الخمر على قوله عليه السلام: «أرقها»[٤].
(٥٥) وبتأكيد دلالته كقوله عليه الصلاة والسلام: «باطل باطل»[٥].
(٥٦) وبالتنصيص على الحكم وذكر المقتضي لضده فإنه[٦] يدل على ترجيحه على ضده، ولأن تقديمه يقتضي النسخ مرتين كقوله عليه الصلاة والسلام: «كنت نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها»[٧].

---

(١) في «أ» (العاملين) بدل (العامين).
(٢) رواه بهذا اللفظ النسائي والترمذي وابن ماجة ومالك وابن حبان وأحمد والشافعي وإسحاق بن راهويه والبزار، ورواه مسلم بلفظ: «إذا دبغ الإهاب فقد طهر» نصب الراية ١١٦/١.
(٣) أخرجه أبو داود والنسائي وابن ماجة والترمذي وصححه ابن حزم وحسنه الترمذي، ورواه ابن حبان والبيهقي وأحمد والطبراني من طريق عبد الله بن عكيم، ورجع عنه أحمد لما رأى تزلزل الرواة فيه (نصب الراية ١٢٠/١).
(٤) إشارة لما أخرجه مسلم عن أنس أن أبا طلحة سأل النبي ﷺ عن أيتامٍ ورثوا خمراً. قال: أهرقها. قال أفلا نجعلها خَلًّا؟ قال: لا، وأخرجه مسلم عن أنس أيضاً بلفظ قال: سئل النبي ﷺ عن الخمر يتخذ خلاً قال: لا (صحيح مسلم ١٦٣/٢ في باب تحريم تخليل الخمر من كتاب الأشربة).
(٥) ذلك إشارة لقوله عليه السلام: «أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل باطل»، وانظر تخريجه في صفحة (٢٩٩/١).
(٦) سقط من «ب» لضده فإنه يدل.
(٧) رواه مسلم عن بريرة ورواه أيضاً عن أبي هريرة بلفظ: «زوروا القبور فإنها تذكر الموت». ورواه الحاكم عن أنس بلفظ: «كنت نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها فإنها تُرق القلب وتُدْمع العين وتذكر الآخرة ولا تقولوا هجراً»، ورواه ابن ماجة عن ابن مسعود بلفظ: «كنت =

(٥٧) وباقتران أحدهما بالتهديد أو بزيادة التهديد.
(٥٨) وبدلالته على الحكم بمنطوقه أو بغير واسطة.
(٥٩) وبكونه مُقَرِراً لحكم الأصل. وقال[١] جمهور الأصوليين يقدم الناقل.

لنا: أن المقرر لو تقدم على الناقل، لكان وروده حيث استقل العقل بمعرفة حكمه. ولو تأخر عنه لورد في محل الحاجة فكان أولى.

فإن قيل: الناقل يستفاد منه ما لا يعلم من غيره، وتقدمه على المقرر يقتضي النسخ مرتين وتأخره يقتضي مرةً واحدة فهو أولى.

والجواب عن:

أ ـ ما سبق في الدليل.

ب ـ أن دلالة الأصل مشروطة بعدم دلالة السمع فلا يكون الناقل ناسخاً له.
ثم أنه معارض بأن المقرر لو تقدم لكان المنسوخ حكماً ثبت بدليلين، ولو تأخر لكان المنسوخ حكماً ثبت بدليلٍ واحد. ثم قال القاضي عبد الجبار: هذا ليس من باب الترجيح، لأنا نعمل بالناقل على أنه ناسخ، ولأنه لو كان ترجيحاً لوجب العمل بالمقرر عند عدم الناقل والعمل[٢] بالأصل عند عدمه.

والجواب عن:

أ ـ أنا لا نقطع بالتأخر ليكون نسخاً.

ب ـ أن العمل بموجب الخبر عند عدم الناقل[٣] متى جعلنا حكمه شرعياً، لا يصح رفعه إلاّ بما يصح به النسخ.

= نهيتكم عن زيارة القبور فزوروا القبور فإنها تزهد في الدنيا وتذكر الآخرة». انظر كشف الخفا ٢/١٣٠، والفتح الكبير ٢/٣٣٤.

(١) في «ب، د» سقط قال وفي «هـ» في الهامش موجودة.

(٢) سقط من «أ» والعمل.

(٣) سقط من «جـ، د» عند عدم الناقل.

(٦٠) قال القاضي عبد الجبار: إذا كان حكم أحد الخبرين نفياً وحكم[١] الآخر إثباتاً وهما شرعيان فلا ترجيح، كما إذا اقتضيا الوجوب والإباحة حيث يقتضي العقل الحظر أو الحظر والإباحة حيث اقتضى العقل الوجوب، أو الوجوب والحظر حيث يقتضي العقل الإباحة، وهذا مستقيم على مذهبنا دون مذهب المعتزلة، إذ العقل عندهم يفيد الأحكام.

فإذا[٢] اقتضى العقل الحظر كان المقتضي للوجوب ناقلاً من وجهين، والمقتضي للإباحة مقرراً من وجه.

وإذا اقتضى العقل الوجوب كان المقتضي للحظر ناقلاً من وجهين، والمقتضي للإباحة مقرراً من وجه، فإن رجحنا الناقل ترجح المقتضي للوجوب والحظر على المقتضي للإباحة، وإن رجحنا المقرر ترجح هو عليهما.

وإن اقتضى العقل الإباحة كان كل واحدٍ من المقتضي للوجوب، والمقتضي للحظر ناقلاً من وجه ومقرراً من وجهٍ فيتساويان.

(٦١) قال الكرخي وطائفة من الفقهاء: خبر الحظر راجح على خبر الإباحة، وقال أبو هاشم وعيسى بن أبان هما سيان.

احتجوا بقوله عليه الصلاة والسلام: «ما اجتمع الحلال والحرام إلاَّ وغلب الحرامُ الحلالَ»[٣]. وقوله عليه الصلاة والسلام: «دع ما يريبك إلى ما

---

(١) سقط من «ب» حكم.

(٢) تكرر في «د» من قوله فإذا اقتضى إلى قوله من وجه.

(٣) قال ابن السبكي في الأشباه والنظائر نقلاً عن البيهقي رواه جابر الجعفي عن ابن مسعود فيه ضعف وانقطاع. وقال الزين العراقي في تخريجه منهاج الأصول لا أصل له. وأدرجه ابن مفلح في أول كتابه في الأصول فيما لا أصل له. قال السيوطي بعد أن ذكره في الأشباه والنظائر أخرجه عبد الرزاق في مصنفه موقوفاً على ابن مسعود، وقال ابن نجيم الحنفي: ذكره الزيلعي شارح الكنز في كتاب العبيد مرفوعاً، انظر كشف الخفا ١٨٢/٣، الأشباه والنظائر للسيوطي ص ١٠٥، الأشباه والنظائر لابن نجيم ص ١٠٨.

لا يريبك»[1] وقال عثمان[2] في الأختين المملوكتين: (أحلتهما آية وحرمتهما آية)[3]. فالتحريم أولى ولأن من طلق إحدى نسائه أو أعتق إحدى إمائه ونسي عينها حرم عليه الكل، ولأن ترك المباح أولى من فعل الحرام فالحكم بالتحريم أحوط. وأما الخطأ في الاعتقاد فهو مشترك.

(٦٢) قال الكرخي: المثبت للطلاق والعتاق مقدم على النافي لهما، وقال قوم سيان. له: إن ملك اليمين والنكاح على خلاف الأصل فزوالهما على وفق الأصل فمزيلهما أولى.

(٦٣) قال بعض الفقهاء: النافي للحد مقدم على المثبت[4] له خلافاً للمتكلمين.

له: أن الحد ضرر فشرعيته على خلاف الأصل فالنافي له أولى، ولأن خبر النفي يورث شبهةً فيسقط الحد لقوله عليه الصلاة والسلام: «ادرؤوا الحدود بالشبهات»[5]. ولأن تعارض البينتين يسقط الحد فتعارض الخبرين أولى ولم يتقدم له ثبوت.

(٦٤) ترك بعض أئمة[6] الصحابة العمل به، أو عمله بخلافه يوجب نسخه أو رده عند قوم، وعند الشافعي يوجب رجحان ما لا يكون كذلك عليه.

(٦٥) عمل أكثر السلف ممن لا يجب تقليدهم به يوجب ترجيحه عند عيسى ابن أبان لأن قول الأكثر أوفق للصواب خلافاً لقوم.

(٦٦) ورود خبر الواحد فيما تعم به البلوى إن لم يوجب الرد يوجب المرجوحيَّة.

تنبيه: الترجيح بالكمية قد يعارض الترجيح بالكيفية، فعلى المجتهد النظر في ترجيح إحداهما على الأخرى.

---

(١) تقدم تخريج الحديث في صفحة (١/٢٨٤) من هذا الكتاب.

(٢) في «أ، ب،» (عمر) بدل (عثمان).

(٣) تقدم تخريج الأثر في هامش صفحة (١/٣٧١) من هذا الكتاب.

(٤) في جميع النسخ خلافاً للمتكلمين له، وصححت العبارة.

(٥) تقدم تخريج الحديث في هامش صفحة (٢/٢٤٤) من هذا الكتاب.

(٦) سقط من «هـ» أئمة.

«الفصل الرابع»[1]

في ترجيح الأقيسة

يرجح أحد القياسين من وجوه:

(١) بتعليل أصله بالوصف الحقيقي، لأنه متفق عليه فتقل فيه المقدمات الظنية.

(٢) وبتعليله بالحكمة. أما بالنسبة إلى التعليل بالعدم، فلأن العلم بالعدم لا يدعو إلى الحكم ما لم يعلم اشتماله على الحكمة والمصلحة، وقضية هذا رجحانه على التعليل بالوصف، ولكن[2] ترجح ذلك عليه لكونه أضبط. والعدم في نفسه غير مضبوطٍ إذ لا يتقيد[3] ما لم يضف إلى الوجود وأما بالنسبة إلى التعليل بالوصف الإضافي، فلأن[4] الإضافة ليست أمراً وجودياً. أما بالنسبة إلى التعليل بالحكم الشرعي والوصف التقديري، لأنه تعليل بنفس المؤثر، ترك العمل به في الوصف الحقيقي بالإجماع ولكونه أشبه بالعلل العقلية.

(٣) التعليل بالعدم أولى من التعليل بالحكم الشرعي، لكونه أشبه بالأمور الحقيقية ويحتمل أن يقال: الحكم الشرعي أولى لكونه أشبه بالموجود.

(٤) التعليل بالعدم أولى من التعليل بالوصف التقديري، لأن محذور[5] العدم حاصل فيه مع محذور آخر. وهو إعطاء المعدوم حكم الموجود.

---

(١) في «هـ» الثالث.

(٢) في «ب» أمكن وفي «أ» ليكن.

(٣) في «ب» يتقدر.

(٤) في «أ» (فأما أن) بدل (فلأن).

(٥) وهو الخلاف في التعليل بالعدم.

(٥) تعليل الوجودي بالوصف الوجودي أولى من تعليل العدمي بالعدمي، والوجودي بالعدمي والعدمي بالوجودي إذ العلية والمعلولية ثبوتيتان لا يمكن قيامهما بالعدم إلاَّ إذا قدر موجوداً، وتعليل العدمي بالعدمي أولى من الباقيين للمشابهة وفي الباقين نظر.

(٦) التعليل بالحكم الشرعي أولى من التعليل بالوصف المقدر، إذ التقدير خلاف الأصل.

(٧) التعليل بالمفرد أولى من التعليل بالمركب، إذ المركب يتوقف وجوده على وجـود الأجزاء[١] فيكثر فيه[٢] الاحتمال.

(٨) إذا عُلم وجود وصفي القياسين[٣] في الفرع فلا ترجيح بكون أحدهما بديهياً، وكون الآخر نظرياً إذ القطعيات لا تقبل الترجيح. وكلام أبي الحسين يدل على أنها تقبله، وإن كان أحدهما ظنياً ترجح المعلوم. وإن كانا ظنيين فلما كانت المقدمات المفيدة للظن أقل كان أولى[٤]، وينبغي أن تقابل كمية المقدمات بكيفية إفادتها للظن. إذا ثبت هذا فنقول: دليل وجود العلة إما النص أو الإجماع، إذ القياس ينتهي إليهما، وقد عرفت ترجيح النص، والإجماعان إن كانا قطعيين لا يقبلان الترجيح. وإن كانا ظنيين فإن كانـا مختلفاً فيهمـا عند المجتهـدين كالإجمـاع السكوتي والمنقول آحاداً قبِلا الترجيح، وإن كان أحد الإجماعين متفقاً عليه والآخر مختلفاً فيه ترجح الأول[٥] لتقدم المعلوم[٦] على المظنون.

---

(١) في «هـ» (الآخر) بدل (الأجزاء).

(٢) في «ب» فيكون أقل، وفي «د» فيكون أقل للاحتمال، وفي «هـ» فيكون الاحتمال.

(٣) في «ب، جـ، د» (العلتين) بدل (وصفي القياسين).

(٤) في «أ» (أقل) بدل (أولى).

(٥) تعبير الرازي في العمل بالإجماع القطعي مع المظنون أدق، حيث قال يعمل بالقطعي ولا يجرى فيه الترجيح. وأقول: من شرط التعارض الذي يقبل الترجيح كون كلا المتعارضين حجة (المحصول ٢/٢/٦٠٣).

(٦) في «هـ» (القاطع) بدل (المعلوم).

(٩) ما يثبت عليته بالتنصيص بلفظ لا يحتمل غير العليَّة، كقولنا لعلة كذا أو لسبب[١] كذا، أو من أجل أنه كذا مقدم على غيره. ثم ما يثبت عليته بلفظ ظاهر كاللام وإنَّ والباء.

واللام مقدم لأنه ظاهر في التعليل و«أن» قد يكون للتأكيد والباء للإلصاق، كقوله كتبتُ بالقلم ولكونه محكوماً به كقوله: «أنا أقضي بالظاهر»[٢]. وحيث لا يكون لهما فهو كاللام إذ لا فرق بين قولنا قتلته بجنايته[٣] أو لجنايته وفي إنَّ والباء احتمال.

(١٠) ما ثبت عليته بإيماء النص، وهو مناسب مقدم على غير المناسب، وإيماء[٤] الدلالة اليقينية مقدم، وإن ثبتت عليَّة الوصف بخبر الواحد عادت التراجيح المذكورة في الخبر، ثم اتفقوا على أن دلالة الإيماء على العلية راجحة على دلالة الوجوه العقلية من المناسبة والدوران والسبر. وفيه نظر، إذ الإيماء لا يدل بلفظه على العليَّة بل بواسطة أحد الوجوه والأصل راجح. ثم النظر في ترجيح أقسام الإيماءات وأقسام أقسامها موكولة إلى الناظر.

(١١) ما ثبت عليته بالمناسبة راجح على ما ثبت عليته بالدوران، وقد يعبر عنه بالمطرد المنعكس وقال قوم: المطرد المنعكس أولى.

لنا: أن تأثير الوصف في الحكم لمناسبته، فهي علة لعليَّة العلة لا لدورانه معه. إذ العليَّة قد توجد بدون الدوران إذا كانت العلة أخص من المعلول، ويوجد الدوران بدون العليَّة كما تقدم.

احتجوا: بأن المطرد المنعكس أشبه بالعلل العقلية وصحته مجمع عليها.

---

(١) في «ب» (ليست) بدل (لسبب).
(٢) تقدم تخريج الحديث في صفحة (٢٨٢/١) من هذا الكتاب.
(٣) في «ب» بخيانته ولخيانته والصواب بجنايته تبعاً للمحصول ٦٠٤/٢/٢.
(٤) في «أ» (إنما) بدل (إيماء).

والجواب عن:

أ ـ لا نسلم وجوب العكس[1] في العلل العقلية. ولا نسلم أن الأشبه بها أولى.

ب ـ أن ذلك في[2] مطرد منعكس مناسب، والكلام في مناسب غير مطرد منعكس ومطرد منعكس غير مناسب.

(١٢) دلالة المناسبة راجحةٌ على دلالة التأثير إذ لا يلزم من كون الوصف مؤثراً في شيء كونه مؤثراً فيما يشاركه في جنسه، وكون الوصف مناسباً هو الذي لأجله يصير الوصف مؤثراً في الحكم.

(١٣) السبر إن كان قاطعاً في مقدماته تعين العمل به، وإن كان مظنوناً في مقدماته كانت المناسبة راجحةً عليه، إذ دليل تلك المقدمات[3] لا يكون نصاً وإلاَّ كانت يقينيَّة، فهو إما إيماء[4] والمناسبة راجحة عليه أو مناسبة، والمناسبة المستقلة راجحة على غير المستقلة، وأما غير المناسبة والمناسبة راجحة على غيرها لما تقدم، وإن كان[5] قاطعاً في بعض مقدماته عاد الترجيح المذكور في المقدمة الظنية.

(١٤) المناسبة أقوى من الشبه والطرد.

(١٥) المناسبة من باب الضرورة راجحة على التي من باب الحاجة وهي على التي من باب الزينة. ثم الوصف المناسب نوعه لنوع الحكم راجحٌ على المناسب نوعه لجنس الحكم وجنسه لنوع الحكم وجنسه لجنس الحكم، والثاني والثالث متقاربان وراجحان على الرابع، والجنس الأقرب أقدم، ثم المناسب الجلي وهو ما يلتفت الذهن إليه في أول الوهلة كقوله عليه السلام: «لا يقضي القاضي وهو غضبان»[6]. إذ

(١) في «أ، ب» (الطرد) بدل (العكس) وفي «هـ» صححت في الهامش وفي المحصول ٢/٢/٦٠٨ العكس.

(٢) سقط من «د» في.

(٣) في «ب، جـ، د» المقدمة وفي المحصول ٢/٢/٦١١ المقدمات.

(٤) سقط من «ب، د» (إيماء والمناسبة راجحة عليه أو مناسبة) وموجود في «جـ» تعليقاً.

(٥) أي إن كان السبر.

(٦) تقدم تخريج الحديث في هامش صفحة (١/٤٢٤) من هذا الكتاب.

الذهن يلتفت عند سماع هذا إلى أن الغضب إنما يمنع لمنعه من استيفاء الفكر راجح على الخفي.

(١٦) المناسبة المؤيدة بغيرها راجحة، والخالية عن المعارضة راجحة والمناسب من وجهين مقدم. ثم عليك باعتبار الجهات المرجحة.

(١٧) الدوران في صورةٍ واحدة راجحة على الدوران في صورتين، لأن العصير لما لم يكن مسكراً لم يكن حراماً، فلما صار مسكراً صار حراماً، فلما زالت المسكريَّة عادت حلالاً، قطعنا بأن الصفات الحاصلة في الأحوال الثلاثة لا تصلح للعليَّة، وإلَّا لزم وجود العلة بدون الحكم وهذا القدح[١] لا يحصل في الدوران في الصورتين.

(١٨) الشبه في الصفة أولى من الشبه في الحكم الشرعي، لأنه أشبه بالعلل العقلية.

(١٩) دليل الحكم في الأصلين إن كانا قطعيين فلا ترجيح، وإن كان أحدهما قطعياً تعين وإن كانا ظنيين، فقالوا الإجماع أقوى[٢] من الدليل اللفظي، لأنه لا يقبل التخصيص والتأويل. وفيه نظر. إذ الدليل اللفظي أصل الإجماع فهو أقوى.

(٢٠) ما ثبت حكم أصله بالنص راجح على ما ثبت حكم أصله بالقياس إن جوزناه، لأن النص أصل القياس، وإلا تسلسل والأصل راجح.

(٢١) الدليل اللفظي إما قاطع في المتن أو الدلالة أو فيهما أو في واحدٍ منهما، ولا يخفى عليك تعيين البعض وترجيح البعض على البعض بالاستعانة بما سلف.

(٢٢) القياس المثبت للحكم الشرعي راجح على المثبت للحكم العقلي، إذ حكم الدليل الشرعي يجب كونه شرعياً، ولأن تقديم العلة المثبتة للحكم الشرعي يوجب النسخ مرتين. ويمكن استخراج علة شرعية من أصل عقلي إذا لم ينقلنا الشرع عنه. أما إذا كان أحد الحكمين نفياً

(١) في «هـ» (القطع) بدل (القدح).
(٢) في «جـ» (أولى) بدل (أقوى).

والآخر إثباتاً وهما شرعيان، فقيل هما سِيَّان وقد عرفت ما فيه في ترجيح الأخبار.

(٢٣) المثبت للحظر الشرعي راجح على المثبت للإباحة الشرعيَّة لما عرفت ثمة، فإن كان الحظر عقلياً فكونه حظراً جهة الرجحان وكونه عقلياً جهة المرجوحية، وقد عرفت كيفية النقل عن حكم العقل ثمة.

(٢٤) المثبت للعتق والطلاق راجح على النافي لهما، والنافي للحد راجح على المثبت له.

فإن قلتَ: النافي يثبت حكماً عقلياً، قلتُ الشرع لمَّا ورد بالنفي صار حكماً شرعياً، إذ لا يجوز نسخه إلَّا بما ينسخ به الحكم الشرعي.

(٢٥) المثبت لزيادة الحكم راجح على غيره[1]، كالمثبت للندب بالنسبة للمثبت للإباحة إذا كانت الزيادة شرعية.

(٢٦) القياس على الحكم الوارد على وفق قياس الأصول[2] راجح، لأنه مجمع عليه ولأنه خالٍ عن المعارض.

(٢٧) القياس على أصل أجمعوا على تعليل حكمه راجح.

(٢٨) القياس الكثير الأصول راجح، والمعاضد بقول الصحابي أو بقياس آخر راجح.

(٢٩) ما لا يلزم منه محذور كتخصيص عام، وترك ظاهر وترجيح مجاز على الحقيقة راجح.

(٣٠) العلة المطردة راجحة على المخصوصة.

(٣١) العلة المتعدية أولى من القاصرة عند الأكثرين، لأنها متفق عليها وأكثر فائدة وأنكر بعض الشافعية، لأن التعدية فرع الصحة والفرع لا يقوي الأصل. وجوابه أنه يدل على قوته.

(٣٢) أعم العلتين أولى إذ تكثر أحكام الشرع بكثرة الفروع وأنكره بعضهم قياساً على أعم الخطابين، والفرق أن العمل بأعم الخطابين يسقط

---

(١) سقط من «هـ» على غيره.

(٢) في «هـ» (الأصل) بدل (الأصول) وفي المحصول الأصول ٢/٢/٦٢٢.

الأخص من غير عكس ، والعمل بكلٍّ واحدٍ من القياسين يسقط الآخر. فإسقاط ما تقل فائدته أولى.

(٣٣) العلة التي تعم أفراد الفرع أولى لما عرفت. ولأن دلالته على كل فردٍ كالدلالة على الكل ضرورة عدم القائل بالفصل[1] فهي كالأدلة الكثيرة.

(٣٤) ما يرد الفرع إلى جنسه راجحُ على ما يرده إلى غير جنسه، كقياس الحلي على التبر بالنسبة إلى قياسه على الثياب[2].

---

(١) في المحصول (بالفرق) بدل (بالفصل) ٢/٢/٦٢٨.

(٢) في المحصول على سائر الأموال بدل الثياب ٢/٢/٦٢٨.

الكلام في الإجتهاد

الاجتهاد[1] في اللغة: استفراغ الوسع في الفعل.

وعند الفقهاء: (استفراغ الوسع في النظر فيما لا يلحقه لوم مع استفراغ الوسع فيه)[2]، ولهذا تسمى مسائل الفروع مسائل الاجتهاد دون مسائل الأصول.

«المسألة الأولى»

قال الشافعي وأبو يوسف ـ رحمهما الله ـ يجوز في أحكام الرسول ﷺ ما صدر عن اجتهاده. ومنع منه أبو هاشم وأبو علي مطلقاً. وجوَّز بعضهم في الآراء والحروب دون أحكام الدين.

لنا وجوه:

أ ـ قوله تعالى: ﴿فاعتبروا﴾ وتناول الآية له أولى لاختصاصه بقوة البصيرة[3]، والاطلاع[4] على شرائط القياس.

ب ـ دليل العقل المتقدم في القياس.

جـ ـ العمل بالاجتهاد أشق منه بالوحي، والأشق أكثر فضيلة ولأنه يظهر فيه أثر

---

(١) في جميع النسخ «هو» أبدلتها بالاجتهاد.

(٢) عرفه الجرجاني (باستفراغ الفقيه الوسع ليحصل له ظن بحكم شرعي) صفحة ٥.

(٣) في «أ» (البصر) بدل (البصيرة).

(٤) في «د» (الإطلاق) بدل (الاطلاع) والصواب الإطلاع تبعاً للمحصول ٢/٣/٤.

دقة النظر وجودة الخاطر، فلا يجوز خلوه عن هذه الفضيلة وإلا ترجحت عليه أمته فيها واختصاصه بمنصب الوحي لا يمنع من مشاركته في منصبٍ آخر.

د ـ قوله عليه الصلاة والسلام: «العلماء ورثة الأنبياء»[1]. وإنما يرثوا منه الاجتهاد لو كان مجتهداً وتقييده بأركان الشرع خلاف الأصل.

هـ ـ بعض الأحكام مضاف إليه وذلك يشعر بكونه من اجتهاده، إذ لا يقال مذهب الشافعي وجوب الصلوات الخمس. وأما في الحروب والآراء فقد اجتهد في أخذ الفداء عن أسارى بدر، وكان يراجعهم فيه ولا ذلك إلاّ بالاجتهاد.

احتجوا بوجوه:

أ ـ قوله تعالى: **﴿وما ينطق عن الهوى﴾**[2].

ب ـ راجعه بعض[3] الصحابة في منزلٍ نزله وقال: إن كان هذا وحياً فالسمع والطاعة وإلاَّ فليس بمنزل مكيدة، وأنه يدل على جواز مراجعته في اجتهاده ولا يجوز مراجعته في أحكام الشرع[4] فليس فيها ما هو باجتهاده.

جـ ـ أنه قادر على تلقي الحكم من الوحي ولا يجوز العمل بالظن مع القدرة على العلم.

د ـ مخالف حكم النبي عليه الصلاة والسلام يكفر لقوله تعالى: **﴿فلا وربك**

---

(١) رواه أحمد والأربعة وآخرون عن أبي الدرداء مرفوعاً بزيادة (إن الأنبياء لم يورثوا ديناراً ولا درهماً إنما ورثوا العلم)، وصححه ابن حبان والحاكم وغيرهما وحسنه حمزة الكتاني وضعفه غيرهم لاضطراب سنده لكن له شواهد منها: (أكرموا العلماء فإنهم ورثة الأنبياء)، رواه ابن عساكر عن ابن عباس والخطيب والديلمي عن جابر (كشف الخفا ٢/٦٤).

(٢) [النجم: ٣].

(٣) الذي راجعه من الصحابة هو الحباب بن المنذر وذلك في غزوة بدر، وفعلاً نزل الرسول ﷺ على رأي الحباب، ولم تذكر كتب السنة والسير التي روت القصة أن أحداً كان معه في المراجعة في هذه الحادثة، فكذلك كان أولى أن يقول «أحد» بدل «بعض» والقاضي الأرموي في هذه العبارة متابع للإمام الرازي في المحصول.

(٤) سقط من «أ» الشرع.

لا يؤمنون حتى يحكِّموك فيما شجر بينهم﴾[1]. ومخالف المجتهد لا يكفر إذ المجتهد المخطىء له أجر واحد بالنص.

هـ ـ لو جاز له الاجتهاد لما توقف في شيء من أحكام الشرع إلى نزول الوحي، لعلمه بحكم العقل وطرق القياس وقد توقف في حكم الظهار واللعان.

و ـ لو جاز له لجاز لجبريل عليه السلام، وحينئذٍ لا نعرف أن ما نزل به نص الله تعالى أو اجتهاده.

والجواب عن:

أ ـ أنه لما دل الوحي على العمل بالقياس كان العمل به عملاً بالوحي.

ب ـ أن ذلك كان في الآراء والحروب.

جـ ـ أنه إنما يجتهد حيث لا يجد نصاً.

د ـ أنه يجوز أن يصير الحكم المظنون مقطوعاً به بفتواه كما في الإجماع الصادر عن الاجتهاد.

هـ ـ أنه كان يتوقف بمقدار ما يعرف[2] أنه لا ينزل فيه وحي.

و ـ أن ذلك الاحتمال مدفوع بالإجماع.

«فــرع»

إذا جوزنا له الاجتهاد فلا يجوز أن يخطىء فيه وجوزه قوم بشرط أن لا يقر عليه.

لنا: أنا مأمورون باتباعه في الحكم لقوله تعالى: **﴿فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك﴾**[3]. الآية، وذلك ينافي كونه خطأ.

احتجوا بقوله تعالى: **﴿عفا الله عنك لم أذنت لهم﴾**[4] وقوله تعالى في

(١) [النساء: ٦٥].

(٢) في «أ» يعلم بدل يعرف وفي المحصول يعرف ١٤٢/٣.

(٣) [النساء: ٦٥].

(٤) [التوبة: ٤٣].

أسارى بدر: ﴿لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم﴾[1] وقوله عليه الصلاة والسلام: «لو نزل عذاب من الله لما نجا إلَّا عمر بن الخطاب»[2] وهذا يدل على خطئه في أخذ الفداء، وقوله عليه الصلاة والسلام: «إنكم لتختصمون لديَّ»[3] الحديث. وهذا يدل على جواز قضائه لأحد بغير حقه. وقوله تعالى: ﴿قل إنما أنا بشر مثلكم﴾[4]. ولأنه يجوز غلطه في فعله فكذا في قوله كغيره[5]، والجواب مذكور في كتاب عصمة الأنبياء[6] عليهم السلام.

«المسألة الثانية»

يجوز الاجتهاد في زمان الرسول عليه السلام عند غيبته، والأكثرون على وقوعه لحديث معاذ[7]، ويجوز بحضرته عقلاً إذ لا امتناع في نزول الوحي في أنه مأمور بالاجتهاد والعمل على وفق ظنه.

ومنهم من منعه إذ الاجتهاد لا يؤمن فيه الغلط وسلوك الطريق المخوف

---

(١) [الأنفال: ٦٨].

(٢) أخرج ابن المنذر وأبو الشيخ وابن مردويه من طريق نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما. قال اختلف الناس في أسارى بدرٍ فاستشار النبي ﷺ أبا بكر وعمر رضي الله عنهما فقال أبو بكر: فادهم. وقال عمر: اقتلهم. قال قائل أرادوا قتل رسول الله وهدم الإسلام ويأمر أبو بكر بالفداء. وقال قائل: لو كان بينهم أبو عمر أو أخوه ما أمر بقتلهم. فأخذ رسول الله ﷺ بقول أبي بكر ففاداهم فنزل قوله تعالى: ﴿لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم﴾ فقال عليه السلام: إن كاد لَيَمَسُّنا في خلاف ابن الخطاب عذاب عظيم ولو نزل العذاب ما أفلت إلَّا عمر (الدر المنثور ٣/٢٠٢).

(٣) جزء من حديث متفق عليه أوله: «إنما أنا بشرٌ مثلكم وإنكم تختصمون إليَّ ولعلَّ بعضكم أن يكون الحن بحجته من بعض فأقض له على نحو ما أسمع» (مشكاة المصابيح ٢/٣٤٢).

(٤) [الكهف: ١١٠].

(٥) كتاب عصمة الأنبياء للإمام فخر الدين الرازي، صاحب المحصول وهو جزء من كتاب الأربعين، مطبوع.

(٦) سقط من «أ» كغيره.

(٧) حديث معاذ تقدم تخريجه في صفحة (١/٣٩٥) من هذا الكتاب.

مع القدرة على الآمن قبح عقلاً. وجوابه أن الشرع لما أمره بالاجتهاد والعمل بظنه[1] أمن الغلط.

ومنع أبو علي وأبو هاشم وقوعه شرعاً. وجوزه بعضهم بشرط الإذن وتوقف الأكثرون فيه.

احتجا: بأنهم لو اجتهدوا في عصره لنقل كاجتهادهم بعده، ولأنهم كانوا يفزعون في الحوادث إلى الرسول ﷺ دون الاجتهاد.

واحتج المجوزون بأنه عليه السلام حَكَّمَ سعد بن معاذ[2] في بني قريظة. وأمر عمرو بن العاص وعقبة[3] بن عامر الجهني أن يحكما بين خصمين، ولأنه عليه السلام كان مأموراً بالمشاورة[4]. ولا فائدة لها إلاَّ الأخذ باجتهادهم.

---

(١) في «ب، د» (به) بدل (بظنه).

(٢) هو سعد بن معاذ بن النعمان بن امرىء القيس سيد الأوس، ويكنى أبا عمرو وأمه كبشة بنت رافع لها صحبة، أسلم بالمدينة بين العقبة الأولى والثانية على يد مصعب بن عمير، وهو القائل لما أسلم: (يا بني عبد الأشهل كلام رجالكم ونسائكم عليَّ حرام حتى تسلموا) فأسلموا. شهد بدراً فأحداً والخندق رُمي يوم الخندق بسهمٍ قطع أكحله فنزف دمه، فأمر الرسول ﷺ أن يضرب له خيمة في مسجده حتى يعوده عن قرب. وقد دعا لما أصيب أن لا يميته الله حتى يقر عينه ببني قريظة. وبنو قريظة هم طائفة من يهود نقضت العهد في غزوة الأحزاب، وكانوا حلفاء الأوس في الجاهلية ثم نزل بنو قريظة على حكم سعد بن معاذ، فحكم فيهم بقتل رجالهم وسبي ذراريهم والنساء فقال له ﷺ: لقد حكمت فيهم بحكم الله من فوق سبعةِ أرقعة. ومناقب سعد في السنة كثيرة منها (اهتز عرش الرحمٰن لموت سعد) قال ابن عبد البر ورد هذا الحديث من وجوه كثيرة عن جماعة من الصحابة، وورد أن الملائكة ودعت جنازته وكانت وفاته بعد شهر من غزوة الخندق، (الإصابة ٣/٨٣، الاستيعاب ٦٠٤).

(٣) هو عقبة بن عامر بن عبس بن عمرو الجهني الصحابي، روى عن النبي كثيراً وروى عنه الكثير من الصحابة والتابعين منهم ابن عباس وأبو أمامة وأبو أدريس الخولاني وخلق من أهل مصر. كان قارئاً عالماً بالفرائض والفقه فصيح اللسان شاعراً كاتباً، وهو أحد جمعة القرآن كان عقبة البريد لعمر في فتح دمشق، وشهد صفين مع معاوية وأمره بعد ذلك على مصر، وجمع له معاوية في إمرته بين الصلاة والخراج ومات في خلافة معاوية على الأصح (الاستيعاب ١٠٧٣، الإصابة ٤/٢٥١).

(٤) لقوله تعالى: ﴿وشاورهم في الأمر﴾.

والجواب عن:

أ[1]ـ أنه لعله لم ينقل لقلته على أنه نقل اجتهاد سعد وعمرو.

ب ـ لعلهم إنما فزعوا إليه حيث تعذر الاجتهاد أو صعب.

جـ ـ أن خبر الواحد لا يجوز التمسك به فيما لا يتعلق به عمل.

د ـ أن ذلك في الحروب ومصالح الدنيا.

«المسألة الثالثة»

شرط الاجتهاد المكنة من الاستدلال بالأدلة الشرعية على الأحكام وهي بمعرفة أمور:

أ ـ بمعرفة معنى اللفظ ومقتضاه لغة وعرفاً وشرعاً.

ب ـ معرفة أن المخاطب يعني باللفظ ظاهرُه عند التجرد، وما يقتضيه مع القرينة عندها.

قالت المعتزلة: يعرف ذلك بالعلم[2] بحكمة المتكلم وبعصمته، والحكم[3] بحكمته تعالى أنه مبني على العلم بأنه عالم بقبح القبيح وغني عنه.

وقال أصحابنا: قد يقطع في جائز الوقوع بأنه لم يقع كانقلاب جيجون[4] دماً، ونحن وإن جوَّزنا منه تعالى كل شيء لكنه تعالى خلق

---

(١) هذه الأجوبة الأول والثاني منها عن دليلي أبي علي وأبي هاشم المانعين من وقوع الاجتهاد، والجواب الثالث والرابع عن دليلي المجوِّز لوقوع الاجتهاد.

(٢) سقط من «أ» بالعلم.

(٣) في «ب، جـ، د» (العلم) بدل (الحكم).

(٤) جيحون اسم نهر كان يدعى (آمو أو آموداريا) وسماه الأتراك جيحون ينبع من مرتفعات (هند كوش) ويسير غرباً في شبه قوس حتى يصب في الطرف الجنوبي من بحر (أورال خوارزم) ويبلغ طوله ١١٥٠ ميلاً وتبلغ مساحة حوضه ٢٢١ ألف ميل مربع وورد ذكره في الفتوحات الإسلامية كثيراً، فكانوا يقولون ما وراء النهر. القاموس الإسلامي لأحمد عطية الله طبع النهضة المصرية ٦٦٥/١.

فينا علماً ضرورياً، بأنه لا يعني بهذه الألفاظ إلّا ظاهرها فأمنا[1] من وقوع اللبس.

جـ - معرفة تجرد اللفظ وكونه مع قرينة، والقرينة العقلية تبين ما يجوز أن يراد باللفظ مما لا يجوز، والسمعية تبين تخصيص العام بالأشخاص والأزمان أو تعميم الخاص وهو القياس. ثم الدليل السمعي غائب عنا إلّا بنقل متواتر أو آحاد، فتجب معرفة[2] شرائط هذه الأمور مع جهات الترجيح.

ثم قال الغزالي[3]: مدارك الأحكام أربعة الكتاب والسنة والإجماع والعقل. وإنما يشترط من الكتاب والسنة معرفة ما يتعلق بالأحكام[4]. والعلم بمواقعه ليطلب منها عند الحاجة ويجب العلم بمواقع الإجماع لئلا يفتي بخلافه. وطريقه أن لا يفتي إلّا بما يوافق قول أحد العلماء المتقدمين أو يغلب على ظنه عدم خوض أهل الإجماع في الواقعة. والعقل هو البراءة الأصلية فيعرفها ويعرف أنا مكلفون بالتمسك بها ما لم يصرفنا صارف على شرط الصحة.

ويجب معرفة شرائط الحد والبرهان ومعرفة اللغة والنحو والتصريف. ثم الناسخ والمنسوخ والجرح والتعديل وأحوال الرجال، ولما تعذر ذلك في زماننا لطول المدة وكثرة الوسائط اكتفي بتعديل الأئمة الذين اتفق الخلق على عدالتهم. كالبخاري[5] . . . .

---

(١) في «د» (فأما) بدل (فأمنا).

(٢) في «هـ» تقدمت «مع جهات الترجيح» على «فتجب معرفة».

(٣) انظر المستصفى ص ٤٧٩ طبع الفنية المتحدة.

(٤) وهو خمس مائة آية كما نقل ذلك الإمام في المحصول، وذكره حجة الإسلام في المستصفى انظر المحصول ٣٣/٣/٢، والمستصفى ص ٤٧٩.

(٥) هو محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري أبو عبد الله، حبر الإسلام والحافظ لحديث رسول الله ﷺ صاحب الجامع الصحيح الذي انتخبه من ستمائة ألف حديثاً، كان يحفظها وهو أصح كتب السنة على الإطلاق، وله التاريخ والضعفاء في رجال الحديث، وخلق أفعال العباد، والأدب المفرد. ولد سنة ١٩٤ هـ ببخارى. نشأ يتيماً وقام برحلة طويلة سنة ٢١٠ هـ في طلب الحديث، فزار خراسان والعراق ومصر والشام وسمع من نحو ألف شيخ، ثم أقام ببخارى فتعصب عليه جماعة ورموه بالتهم، فأخرج إلى خرتنك من قرى سمرقند =

.... ومسلم[١]. وظهر أنه يشترط علم أصول الفقه دون الكلام. إذ المقلد فيه قد يتمكن من الاجتهاد دون تفاريع الفقه لأنها متأخرة عن الاجتهاد.

ثم صفة[٢] الاجتهاد قد تحصل في فنٍ دون آخر ومسألة دون أخرى خلافاً لقوم، إذ الغالب كون أصول الفرائض في الفرائض دون المناسك. فإذا عرف ما ورد فيها تمكن من الاجتهاد فيها.

«المسألة الرابعة»

المجتهد فيه حكم شرعي لا قاطع فيه، ليخرج عنه الحكم العقلي ووجوب أركان الشرع وما اتفق عليه من جلياته.

وقال أبو الحسين: هو ما اختلف فيه المجتهدون من الأحكام الشرعية، وهو ضعيف إذ جواز الاجتهاد فيه مشروط بكونه مجتهداً فيه فتعريفه به دور.

= فمات فيها سنة ٢٥٦ هـ.

له ترجمة: في الأعلام ٢٥٨/٦، تذكرة الحفاظ ١٢٢/٢، تهذيب التهذيب ٤٧/٩، وفيات الأعيان ٤٥٥/١، تاريخ بغداد ٣٤٢/٢، آداب اللغة ٢١٠/٢، دائرة المعارف الإسلامية ٤١٩/٣، وما بعدها، طبقات الحنابلة ٢٧١/١، معجم المطبوعات ٥٣٤.

(١) هو مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري أبو الحسين، حافظ من أئمة المحدثين، ولد بنيسابور ورحل للحجاز ومصر والشام والعراق وتوفي بظاهر نيسابور. أشهر كتبه: الصحيح. جمع فيه إثني عشر ألف حديث. له المسند الكبير رتبه على الرجال ـ والجامع مرتب على الأبواب.

والأسماء والكنى أربعة أجزاء. والأفراد والواحدان ـ والأقران ومشائخ الثوري وكتب أخرى كثيرة ـ له تراجم في الأعلام ١١٨/٨، تذكرة الحفاظ ١٥٠/٢، تهذيب التهذيب ١٢٦/١٠. وفيات الأعيان ٩١/٢، تاريخ بغداد ١٠٠/١٣، طبقات الحنابلة ٣٣٧/١، البداية والنهاية ٣٣/١١، معجم المطبوعات ١٧٤٥.

(٢) في المحصول جعلها مسألة مستقلة.

«المسألة الخامسة»

قال الجاحظ وعبيد[(١)]الله بن الحسن العنبري[(٢)]، كل مجتهد في الأصول مصيب لا بمعنى مطابقة الاعتقاد بل بمعنى نفي الإثم والخروج عن عهدة التكليف.

وأنكره[(٣)] الباقون لوجوه:

أ ـ أنه تعالى نصب على هذه المطالب أدلةً قاطعةً، ومكَّن العقلاء من معرفتها فلا يخرجون عن العهدة إلَّا بالعلم.

ب ـ أنا نعلم قطعاً أنه عليه السلام أمر الكفار بالإيمان به وذمهم على إصرارهم على عقائدهم وقاتلهم، وكان يكشف عن مؤتزرهم[(٤)] ويقتل من بلغ منهم مع القطع بأن العارف المعاند فيهم نادرٌ جداً.

جـ ـ ما في الكتاب[(٥)] والسنة من ذم الكفار.

فإن[(٦)] قيل: لا نسلم نصب القاطع وتمكين العقلاء من معرفته، فإن

---

(١) هو عبيد الله بن الحسن (وليس الحسين كما ورد في المحصول وجميع نسخ التحصيل) بن حصين بن أبي الحر مالك بن الخشخاش العنبري القاضي، روى عن جماعة منهم خالد الحذاء وداود بن أبي هند وسعيد الجريري، وروى عنه جماعة منهم ابن مهدي وخالد بن الحارث قال عنه أبو داود كان فقيهاً. قال النسائي: فقيهٌ بصري ثقة قال ابن سعد: ولي القضاء بالبصرة وكان ثقةً عاقلاً وثقه غير واحدٍ. ولد سنة مئة وخمس كما قال ابن معين وولي القضاء سنة ١٥٧ هـ وتوفي سنة ١٦٨ هـ، روى له مسلم في صحيحه حديثاً واحداً في ذكر موت أبي سلمة بن عبد الأسد نقل عنه القول بأن كل مجتهد مصيب. وكان يقول دل القرآن على القدر والإجبار وكلاهما صحيح، فمن قال بأيهما أصاب وقال: هؤلاء قوم عظموا الله وأولئك نزهوا الله، وكان يقول عن قتال طلحة والزبير لعلي كله طاعة. وكان ابن قتيبة لا يقبل أقواله لأجل آرائه هذه. انظر تهذيب التهذيب ٨/٧، تقريب التهذيب ٥٣١/١.

(٢) في «ب، د» (العبدي) بدل (العنبري).

(٣) وعبارة المحصول: (واتفق سائر العلماء على فساد قول الجاحظ والعنبري).

(٤) في «أ» مؤزرهم.

(٥) وبينه في الكتاب قوله تعالى: ﴿ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار﴾ وقوله تعالى: ﴿ذلك ظنكم الذي ظننتم بربكم﴾.

(٦) عبارة المحصول: (أجاب الخصم عن الأول) ٤٣/٣/٢.

من نظر في أدلة المخالفين وأنصف لهم لم يجد فيها قاطعاً. ثم إنما أمروا بالظن الغالب، فإن العلم إنما يحصل من تركيب مقدمات ضرورية تركيباً ضروري الصحة. وأنه لا يحصل إلاَّ لآحاد الناس. فتكليف الكل به حرج تام. ولأنا نعلم ضرورةً أن الصحابة ما عرفوا هذه الأدلة والدقائق. والجواب[1] عن شبهات الفلاسفة مع صحة إيمانهم. ثم لا نسلم أن المخطىء فيهم آثم، ولا يمكن دعوى الإجماع فيه، لأنه مختلف فيه وإنما[2] قتل عليه السلام الكفار لإصرارهم على ترك التعلم بعد مبالغته في الإرشاد إلى الحق.

وما ورد من ذم الكفار. فالكفر هو الستر وإنما يتحقق الستر من المعاند دون العاجز عن الوصول إلى الحق بعد البحث التام.

ثم كونه[3] تعالى رؤوفاً رحيماً ينفي التشديد المذكور ويؤيده استقراء أحكام الشرع.

والجواب: أن الجمهور ادعوا الإجماع على مذهبهم قبل حدوث هذا الخلاف.

«المسألة السادسة»

قال جمهور المتكلمين[4] منا كالأشعري والقاضي أبي بكر، ومن المعتزلة كأبي هذيل وأبي هاشم وأبي علي وأتباعهم كل مجتهدٍ في الأحكام الشرعية مصيب، أي ليس للّه تعالى في الواقعة حكم معين قبل الاجتهاد، ثم منهم من يقول وجد فيها ما لو حكم الله فيها لما حكم إلاَّ به، وهو القول بالأشبه.

---

(١) يعني إجابة الرسول ﷺ عن شبهات الفلاسفة، مع أنه حكم بصحة إيمانهم يدل على أن التكليف ما وقع بالعلم، والفلاسفة هم المنكرون لكون كل مجتهدٍ في الأصول مصيب.

(٢) في «د» من قوله: وإنما قتل إلى آخر المسألة تقديم وتأخير مخل بالمعنى.

(٣) هذا دليل للجاحظ القائل بأن كل مجتهد في الأصول مصيب، بمعنى نفي الإثم وهذا الدليل بالإضافة إلى رده على الفلاسفة.

(٤) سقط من «ب» منا.

قال بعض الفقهاء والمتكلمين: للّه تعالى[1] في كلِّ واقعـةٍ حكم معين، لكن ليس عليه إمارة ولا دلالة، والطالب يعثر عليه اتفاقاً فله أجران وللخائب أجرٌ واحد لتحمل المشقة.

وقال كافة الفقهاء[2]: عليـه أمارة فقط ولكن لم يكلف المجتهـد بإصابتها لخفائها، فكان المخطىء معذوراً مأجوراً وينسب إلى الشافعي وأبي حنيفة. وقيل: مكلف بإصابته ولكن عند الخطأ تغير التكليف، فيكلف[3] بالعمل بظنه ويسقط الإثم تحقيقاً. وقيل: بل عليه دلالة والمجتهد مأمور بطلبها.

ثم قال بشر المريسي من المعتزلة: المخطىء مأثوم وأنكره الباقون.

وقال[4] الأصم[5]: قضاؤه منقوض وأنكره الباقون.

والمختار أن للّه تعالى في الواقعة حكمـاً معيناً عليـه أمارة فقط، والمخطىء معذور وقضاؤه لا ينقض.

لنا وجوه:

أ ـ إذا جزم كل من المجتهدين برجحان أمارته في نفس الأمر على أمارة خصمه، كان اعتقادهما أو اعتقاد أحدهما خطأ، بمعنى عدم المطابقة وهو من صور الخلاف ولأن الاعتقاد غير المطابق جهل. وأنه غير مأمور به وفاقاً فلا يكون آتياً بما أمر به.

ب ـ المجتهد مكلف بالحكم بناءً على طريق، إذ الحكم بالتشهي باطل وفاقاً

---

(١) في «د» (فيه) بدل (الله).

(٢) في «ب» (العلماء) بدل (الفقهاء).

(٣) سقط من «ب» فيكلف.

(٤) سقط من «د» وقال الأصم قضاؤه منقوض وأنكره الباقون.

(٥) الأصم: هو أبو بكر بن عبد الرحمٰن بن كيسان الأصم، كان أفصح الناس وأفقههم وأورعهم. حكى بأنه كان يخطىء علياً عليه السلام في كثير من أفعاله ويصوب معاوية في بعض أفعاله وكان يجرى منه حيف عظيم على علي رضي الله عنه. له تفسير عجيب كان الأصم جليل المقدار يكاتبه السلطان، وكان يصلي بمسجده بالبصرة ومعه ثمانون شيخاً. له مع أبي الهذيل مناظرات وكان أبو علي الجبائي لا يذكر أحداً في تفسيره إلّا الأصم وممن أخذ عنه ابن علية.

وذلك الطريق إن خلا عن المعارض تعين العمل به، وإلاَّ فبالراجح إن ترجح أحدهما وإلاَّ تعين التخيير أو التساقط والرجوع إلى غيرهما، وعلى كل تقدير يعين الحكم فمخالفه مخطىء.

فإن قيل: لم يوجد في المجتهد فيه طريق وإلاَّ فتاركه تارك للمأمور به فيستحق العقاب، وأنه خلاف الإجماع فلا يكلف بالحكم بناءً عليه. ثم إنما يجب[1] العمل بالراجح لو علم رجحانه، وقد يعتقد المكلف تعين المرجوح أو رجحانه.

والجواب[2] عن:

أ ـ أن إجماع الأمة على الترجيح بأمور حقيقية المستدعي لأصل الطريق.

ب ـ أن مقدار الرجحان ممكن الاطلاع عليه. وإلاَّ لم يكلف إلاَّ بالقدر المشترك بين الأمارات. وحينئذ لا رجحان بالنسبة إلى المكلف. هذا خلف ثم إنْ لم يكلف بالوصول[3] إليه إلى أقصى الإمكان لم تكن التخطئة[4] عند بعض المراتب أولى. فكل من عمل بالظن ولو مع ألف تقصير مصيب. هذا خلف فهو مكلف به. فإذا لم يصل إليه كان مخطئاً.

جـ ـ المجتهد مستدل والاستدلال بالدليل على المدلول متوقف على وجودهما والظن الحاصل منه متأخر عنه فهو متأخر عن المدلول فامتنع حصول المدلول بعده.

د ـ المجتهد طالب[5] فله مطلوب والمطلوب متقدم الوجود على الطلب.

فإن قلتَ المطلوب الظن لا الحكم قلتُ: ليس المطلوب ظن لا تقتضيه الأمارة وفاقاً، وما تقتضيه الأمارة متوقف على وجود الأمارة المتوقف على وجود المدلول.

---

(١) في «هـ» (يجعل) بدل (يجب).

(٢) هذان الجوابان عما ورد بعد قوله: فإن قيل المتقدم قبل سطرين وهي لم ترد مرقمة.

(٣) سقط من «أ، ب» إليه.

(٤) في «جـ، د» التخطئة فيه.

(٥) في «ب» فقط (طالب حكم).

احتجوا[1] بأمور:

أ ـ لو كان في الواقعة حكم وليس عليه دليل أو أمارة لزم تكليف ما لا يطاق، وإن كان تمكن المكلف من تحصيل العلم أو الظن به فالحاكم بغيره يكون حاكماً بغير ما أنزل الله فكان كافراً، لقوله تعالى: ﴿ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون﴾[2]. وفاسقاً لقوله تعالى: ﴿ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون﴾[3]. ومستحقاً للعقاب لكونه تاركاً للمأمور به. ولو خصت هذه الأدلة بالنافي للحرج[4] هنا لخصت في المسائل الكلامية، لأن أدلتها أكثر غموضاً والخطأ فيها كفر.

ب ـ ولكان[5] عليه دليل قاطع إذ لا بد من دليل، فإن أمكن وجوده بدون المدلول فاستلزامه له في صورة دون أخرى، إن لم يتوقف على أمرٍ آخر[6] لزم الترجيح بدون المرجح، وإن توقف كان المستلزم ذلك المجموع لا المفروض دليلاً، وأيضاً ذلك المجموع إن أمكن وجوده بدون المدلول[7] عاد الكلام وينتهي إلى حيث لا يمكن وجوده بدون المدلول، وهو المعنى من القاطع.

فإن قلتَ: الدليل الظاهر مستلزم أولوية وجود[8] المدلول بغير[9] وجوبه، قلتُ الأولوية إن منعت العدم لزم الوجوب وإلاَّ عاد الكلام.

جـ ـ ولكان ما عداه باطلاً فلم يجز للصحابي تولية من يخالفه في المذهب، ولا التمكين من الفتوى لحرمة التمكين من ترويج الباطل، ولفسَّقوا

---

(١) القائلون بأنه لا حكم للّه في الواقعة.

(٢) [المائدة: ٤٤].

(٣) [المائدة: ٤٧].

(٤) في جميع النسخ ما عدا «د» بالجرح.

(٥) والمعنى «لو وجد الحكم لكان عليه دليل قاطع».

(٦) سقط من «جـ، ب» آخر.

(٧) سقط من «د» من المدلول إلى المدلول.

(٨) في «ب» المدلول بالوجود دون الوجوب.

(٩) في «هـ» (دون) بدل (بغير).

مخالفيهم في الدماء والفروج إذ لا فرق بين القتل والفتوى به، والقتل كبيرة ولنقضوا أحكامهم بل أحكام أنفسهم واللوازم باطلة.

فإن قيل: لعل ذلك لأن الخطأ صغيرة أو كبيرة[1] والشبه سبب العذر، والفرق بين القتل والفتوى به أن التمسك بالشبهة[2] قد يكون سبباً للعفو ثم هو معارضٌ بوجهين:

أ ـ تصريح الصحابة بالتخطئة. قال أبو بكر رضي الله عنه في الكلالة: (وإن كان خطأ فمني)[3]. وحكم عمر رضي الله عنه بحكم فقال رجل: (هو والله الحق). فقال عمر: (إن عمر لا يعلم أنه أصاب الحق لكنه لا يألـو جهداً). وقال علي لعمر في المجهضة: (وإن اجتهدوا فقد أخطؤوا)[4]. وقال ابن مسعود في المفوضة: (وإن كان خطأ فمني).

ب ـ أخطأت الأنصار في طلب[5] الإمامة لمخالفتهم قوله عليه السـلام: «الأئمة من قريش»[6] وبعض الصحابة أخطأ في المنع من قتال مانعي الزكاة لمخالفتهم النص[7]. وقضى عمر في الحامل المقرة بالزنا بالرجم على خلاف النص ولم يفسقوا.

قلنا الجواب عن:

أ ـ أن تركه ترك المأمور به فيستحق به النار فيكون الخطأ[8] كبيرة لا سيما في الدم، لقوله عليه السلام: «من سعى في دم مسلم ولو بشطر كلمة جاء يوم القيامة مكتوباً بين عينيه آيس من رحمة الله»[9]. وغيره من الأحاديث.

---

(١) في «هـ» أو كثروا الشبه بسبب العذر.
(٢) في «أ، جـ» (به) زائدة.
(٣) تقدم تخريج الأثر في صفحة (٢/ ٢٧١) من هذا الكتاب.
(٤) تقدم تخريج الأثر في صفحة (٢/ ٢٢١) من هذا الكتاب.
(٥) في «ب، جـ» مطالبة.
(٦) تقدم تخريج الأثر في صفحة (١/ ٣٥٣) من هذا الكتاب.
(٧) تقدم تخريج الأثر في صفحة (١/ ٣٥٣) من هذا الكتاب.
(٨) سقط من «جـ» الخطأ.
(٩) رواه ابن ماجة عن أبي هريرة رضي الله عنه بلفظ: من أعان على قتل مؤمن بشطر كلمة، لقي =

ب ـ أن الشبه وغموض الأدلة في العقليات أكثر مع أن الخطأ فيها كفر وفسق.

جـ ـ أن ترك التفسيق والتمكين من الفتوى والعمل[1] منقول عمن صرحوا بالتخطئة، إذ لا يمكن التوفيق بجعل الخطأ صغيرةً لما بيَّنا، بل تحمل التخطئة على صورة وجود القاطع وترك استقصاء المجتهد. وقوله إن يكن صواباً أي استقصيت وإن يكن خطأ أي قصرت.

د ـ أن المخالفين ما كانوا سمعوا ذلك النص وههنا كل واحدٍ عرف حجة صاحبه فكان مصراً على الخطأ.

د ـ ولما قطع بكون خطئه مغفوراً، لأنه يجوز إخلاله بنظر زائد واجب وإلَّا لم يكن مخطئاً، ولا نعلم أنه يغفر له ذلك الإخلال لأنه لو اقتصر على أول المراتب لم يغفر له ما بعده، ولا مرتبة إلَّا ويجوز أن لا يغفر ما بعدها، ولا تتميز المراتب المغفورة له عن غيرها لكن الإجماع المستمر إلى زماننا يفيد القطع بأنه مغفور له.

هـ ـ قوله عليه السلام: «أصحابي كالنجوم»[2]. الحديث ولو كان بعضهم مخطئاً لكان عليه السلام حث على الخطأ.

و ـ أنه صوب حكم معاذ بالاجتهاد بلا فصل.

والجواب عن:

أ، ب، جـ ـ أن عندنا يتغير التكليف عند الخطأ، فيكون حاكماً بما أنزل الله فلا يلزم شيء مما ذكرتم.

د ـ أن الدرتبة المغفورة له أن يأتي بالمقدور بلا تقصير.

هـ ـ المعارضة بقوله عليه السلام: «من اجتهد وأخطأ فله أجر واحد»[3]. ثم خبر الواحد لا يعارض القاطع وهو الجواب عن «و».

= الله مكتوباً بين عينيه آيس من رحمة الله (وإسناده واهٍ ورواه ابن كثير في تفسيره). انظر الفتح الكبير ١٦٤/٣، تفسير ابن كثير ٥٣٥/١، مشكاة المصابيح (٦١/٢).

(١) في «أ» (العزل) بدل (العمل).

(٢) تقدم تخريج الحديث في صفحة (٦٢/٢) من هذا الكتاب.

(٣) متفق عليه من حديث عمرو بن العاص ولفظه: (إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران، =

«المسألة السابعة»

من قال لا حكم في الواقعة: اختلفوا في الأشبه والحق عدمه لأن ذلك الأشبه ليس مفسدة المكلف وفاقاً، فإن كان مصلحته ووجب على الله تعالى رعاية المصالح، وجب أن ينص عليه تمكيناً للمكلف من استيفاء المصلحة، وإن لم يجب عليه رعايتها جاز أن ينص على غيره، وإن لم يكن لا مصلحة ولا مفسدة لم يجب عليه تعالى رعاية المصلحة ولزم المطلوب.

احتجوا: بتخطئة النبي ﷺ للمجتهد وإذ ليست بمخالفة حكم واقع فهي لمقدر، وبأن المجتهد طالب وليس مطلوبه معيناً وقوعاً فهو معين تقديراً.

والجواب: أنه لما لم ينص على ذلك ولم تقم عليه دلالة أو أمارة امتنع كونه مخطئاً.

«المسألة الثامنة»

من قال المصيب واحد قال: تصويب الكل يفضي إلى منازعة لا يمكن قطعها، كما إذا قال المجتهد لامرأته المجتهدة: (أنت بائن)، ثم راجعها والزوج يرى الرجعة بالكنايات دون المرأة، فإنهما يتنازعان في الوطء تنازعاً لا يمكن قطعه.

فقال المصوبون[1] المحققون منكم[2] ساعدونا على أن المجتهد يجب عليه العمل بظنه الخطأ إذا لم يعلم خطأه وعاد المحذور، ونحن نقول لا منازعة في الحادثة، فإنها إن نزلت لمجتهدٍ أو مقلدٍ واختصت به عمل باجتهاده أو فتوى المفتي. فإن استوت الأمارات أو المفتون في العلم والورع تخيَّر، وإن تعلقت بغيره وأمكن الصلح فيه كالمال اصطلحا، أو رجعا إلى حاكم أو حكم وإلاَّ فالرجوع إلى حاكم أو حكم.

= وإذا حكم فاجتهد فأخطأ فله أجر واحد). وأخرجه أيضاً عن عمرو بن العاص، أبو داود وأحمد والنسائي وابن ماجة وأخرجه عن أبي هريرة أحمد والبخاري ومسلم وأبو داود والنسائي والترمذي وابن ماجة. انظر (نصب الراية ٤/٦٣، الفتح الكبير ١/١٠٣).

(١) سقط من «ب» المصوبون.

(٢) في «ب» (أنتم) بدل (منكم) وفي «د» أن.

«المسألة التاسعة»

إذا أدى اجتهاده إلى أن الخلع فسخ[1]، فتزوج بمن خالعها ثلاثاً، ثم تغير اجتهاده فإن قضى القاضي بصحة هذا النكاح استمر، وإلَّا لزمه تسريحها[2]، وإذا تزوج العامي بمن خالعها ثلاثاً بفتوى المفتي، ثم تغيَّر اجتهاده فالصحيح وجوب تسريحها، كما يجب التحول إذا تغير اجتهاد المتبوع في القبلة بخلاف قضاء القاضي فإنه مقرر، ثم القضاء إنما لا ينقض إذا لم يخالف قاطعاً.

---

(١) في «د» (قبيح) بدل (فسخ).

(٢) سقط من «هـ» من تسريحها إلى تسريحها.

الكَلامُ في المُفتي وَالمُستَفتي

وفيه فصول

«الفصل الأول»

في المفتي

«المسألة الأولى»

إذا أفتى مرةً في واقعةٍ بعد الاجتهاد، ثم سئل عنها أخرى وهو ذاكر لطريق اجتهاده أفتى وإلاَّ استأنف الاجتهاد، فإن أدى اجتهاده إلى خلافه أفتى بموجبه، والأحسن إعلام المستفتي أولاً بذلك، كما فعله ابن مسعود[1] لئلا يبقى عملهم بغير موجب، وربما قيل: إنه إذا ظن أن الطريق الأول كان قوياً لم يجب الاستئناف، إذ العمل بالظن واجب.

«المسألة الثانية»

اختلفوا في فتوى غير المجتهد بحكاية قول الغير. فنقول: ذلك الغير إن كان ميتاً لم يجز الأخذ بقوله إذ لا قول لميتٍ لانعقاد الإجماع على خلافه، وإنما صنفت كتب الفقه لمعرفة المتفق والمختلف واستفادة طرق الاجتهاد من تصرفهم.

وربما قيل: إذا كان المجتهد ثقةً عالماً والحاكي ثقةً فاهماً معنى كلامه حصل للعامي ظن أن حكم الله ما حكاه والظن حجة، وأيضاً انعقد الإجماع في زماننا على هذا[2]، إذ لا مجتهد فيه وإن كان حياً وسمع منه مشافهةً فله العمل به ولغيره بقوله، إذ يجوز للمرأة أن تعمل في حيضها ينقل زوجها عن المفتي، ورجع علي[3] إلى حكاية المقداد عن النبي ﷺ في شأن المذي[4]، وإن رجع إلى كتابٍ موثوقٍ به جاز أيضاً.

---

(١) برجوعه عن جواز زواج أم الزوجة غير المدخول بها (من المحصول ٢/٣/٩٥).

(٢) أي أخذ الأحكام من الكتب بشرط أن يكون الراوي ثقة فاهماً.

(٣) سقط من «ب» علي.

(٤) تقدم تخريج الحديث في صفحة (٢/١٢٢) من هذا الكتاب.

«الفصل الثاني»

في المستفتي

مسألــة

يجوز للعامي تقليد المجتهد في فروع الشرع خلافاً لمعتزلة بغداد، وفرَّق الجبائي بين مسائل الاجتهاد[1] وغيرها.

لنا وجهان:

أ ـ الإجماع قبل حدوث المخالف، فإن العلماء في كلٍّ عصرٍ لا ينكرون على العامة الاقتصار على أقاويلهم.

ب ـ العامي إذا حدث له حادثة مأمور بشيء إجماعاً، وليس هو التمسك بالبراءة الأصلية إجماعاً. ولا الاستدلال بأدلة سمعية لأنه لا يلزم تحصيلها حين بلوغه، إذ الصحابة لم يلزموا أحداً بها وتحصيلها يمنعهم من الاشتغال بمعايشهم ولا حين حدوث الواقعة، إذ اكتساب صفة الاجتهاد في ذلك الوقت غير مقدورٍ فهو التقليد.

واعلم أن المانعين من التقليد يمنعون الإجماع وخبر الواحد والقياس والتمسك بالظواهر ويقولون: حكم العقل في المنافع الإباحة وفي المضار الحظر، وإنما يترك هذا الأصل لنصٍ قاطع المتن والدلالة والعامي إن كانٍ ذكياً عرفَ حكم العقل[2] وإلاَّ نبه المفتي عليه[3].

---

(١) أي أنه يجوز في مسائل الاجتهاد ولا يجوز في غيرها.

(٢) في «ب» (الأصل) بدل (العقل).

(٣) سقط من «ب، د» من المفتي عليه إلى المفتي عليه.

ثم إن وجد في الواقعة نص قاطع على المتن والدلالة يخالف حكمه حكم العقل نبهه المفتي عليه.

ولا يقال: معرفة ذلك يمنعه من المعاش[(١)]، ثم الوجهان منقوضان بالتكليف بمعرفة أدلة الأصول، ولا يجاب بأن الواجب معرفة أدلة النبوة والتوحيد جملة، وأنها سهلة وفي الفروع يحتاج إلى علومٍ كثيرة وتبحرٍ[(٢)] شديد، لأنه لا فرق بين المباحث الإجمالية والتفصيلية، لأنه إن علم جميع مقدمات الدليل حصل العلم النظري، وإن لم يعلم بعضها بل قبله تقليداً كان[(٣)] مقلداً في النتيجة، مثلاً دليل أن للعالم صانعاً مختاراً مركب من أن للحوادث مؤثراً، وليس هو الموجب فهو المختار، والأول يعلمه العوام دون الثاني، فقطعه أن للعالم صانعاً مختاراً تقليدٌ. وكذا في دليل النبوة، ثم تحصيل تلك الأدلة تفصيلاً صعب فإن جاز التقليد في أحدهما جاز في الآخر وإلاَّ فلا.

احتجوا[(٤)] بوجوه:

أ - قوله تعالى: **﴿وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون﴾**[(٥)].

ب - ذم التقليد بقوله: **﴿إنا وجدنا آباءنا على أمة﴾**[(٦)].

جـ - قوله عليه الصلاة والسلام: «طلب العلم فريضةٌ على كل مسلم»[(٧)].

د - جواز التقليد يفضي إلى عدمه، لأنه يقتضي جواز التقليد في المنع منه.

---

(١) في «جـ، هـ» بعد المعاش، (لأن التكليف بمعرفة أدلة الأصول الدقيقة أكثر منعاً له من المعاش) والأرجح أن هذه العبارة تفسيرية من النساخ، لأن ما بعدها في معناها.

(٢) في جميع النسخ ما عدا «هـ» بحث و (هـ) موافقة للمحصول ١٠٥/٣/٢.

(٣) في «د» (المكان) بدل (كان).

(٤) أي منكرو التقليد في فروع الشرع.

(٥) [الأعراف: ٣٣].

(٦) [الزخرف: ٢٢].

(٧) رواه ابن ماجة وابن عبد البر وغيرهم بأسانيد كثيرة جداً لا تخلو كلها من مطعن، حيث روي عن نحو عشرين تابعياً. ضعفه ابن عبد البرّ والبزار وأحمد ومثّل به الحاكم وابن الصلاح للحديث المشهور الذي لم يصح سنده. وحسنه المزي وابن حجر وبسط العراقي الكلام عليه في تخريجه الكبير للإحياء (كشف الخفا ٤٣/٢).

هـ ـ قوله عليه الصلاة والسلام: «اجتهدوا فكل ميسر لما خلق له»[1].
و ـ المستفتي لا يأمن جهل المفتي فيقع في المفسدة.
ز ـ لو جاز هنا[2] لجاز في الأصول بجامع العمل بالظن.

والجواب عن الأخير الفرق المذكور.

وعن غيره: النقوض[3] بالعمل بالظن في أمور الدنيا والقيم والأروش وخبر الواحد والقياس إن سلما.

والدليل على الجبائي: أن الفرق يوجب تحصيل درجة الاجتهاد، إذ لا تمييز بينهما سوى المجتهد.

احتج[4]: بأن الحق في غير المجتهد فيه واحد، فالتقليد فيه يوقعه في غير الحق.

وجوابه: إنه في المجتَهد فيه واحد لأنه[5] لا نأمن أن يقصِّر المفتي في الاجتهاد أو يفتيه بخلاف اجتهاده.

---

(١) لم أعثر عليه بلفظ اجتهدوا والذي وجدته (اعملوا فكل ميسرٌ لما خلق له) ورواه الطبراني عن ابن عباس وعن عمران بن حصين بلفظ: (اعملوا فكل ميسر لما يهدى له من القول) (انظر: كشف الخفا: ١٤٧/١، والفتح الكبير ٢٠٢/١).
(٢) في «أ، جـ» (هذا) بدل (هنا).
(٣) في «هـ» (النقض) بدل (النقوض).
(٤) أي الجبائي وهو الذي أجاز التقليد في مسائل الاجتهاد دون غيرها.
(٥) سقط من «أ، هـ» واحد لأنه.

«الفصل الثالث»
في الاستفتاء

«المسألة الأولى»

لا يجوز الاستفتاء إلاَّ ممن يغلب على ظنه كونه مجتهداً ورعاً وفاقاً، ويعلم ذلك بانتصابه للفتوى واجتماع المسلمين على سؤاله، فإن أفتاه إثنان بشيء واحد تعيَّن عليه، وإلاَّ فقيل: يجب الاجتهاد في أعلمهم وأورعهم لأنه في أماراتهما كالمجتهد في أمارات الحكم، وقيل: لا، إذ علماء الأعصار لم ينكروا على العوام ترك ذلك. ثم إذا اجتهد فإن ظن الرجحان مطلقاً تعيَّن العمل به، وإن ظن الاستواء مطلقاً فإما أن يقال: لا يجوز وقوعه كاستواء أمارتي الحل والحرمة، أو إن وقع يسقط التكليف ويكون مخيراً وإن ظن الاستواء في الدين دون العلم وجب تقليد الأعلم، وقيل: يتخير وإن ظن العكس وجب تقليد الأدين وإن ظن أحدهما أدين والآخر أعلم، فالأقرب ترجيح الأعلم لأنه مفيد الحكم علمه.

«المسألة الثانية»

الأقرب جواز الاستفتاء لعالمٍ غير مجتهد، والمجتهد إذا اجتهد وغلب على ظنه حكم لم يجز له تقليد مخالفة وفاقاً، وإن لم يجتهد لم يجز له التقليد عند أكثر أصحابنا وجوزه أحمد[1] . . . .

(١) هو أحمد بن محمد بن حنبل أبو عبد الله الشيباني الوائلي إمام المذهب الحنبلي، ولد سنة أربع وستين ومائة، أصله من مرو وكان أبوه والي سرخس، ولد ببغداد ونشأ بها منكباً على طلب العلم، وسافر في سبيله أسفاراً كثيرةً إلى الكوفة والبصرة ومكة والمدينة واليمن والشام والثغور والمغرب والجزائر والعراقين وفارس وخراسان صنف المسند يحتوي على ثلاثين ألف =

. . . . وإسحاق بن راهويه[١] وسفيان[٢] مطلقاً. وقيل يجوز لغير الصحابة تقليدهم دون غيرهم وهو القول القديم[٣]. وقيل: يجوز للعالم تقليد الأعلم فقط وهو قول محمد بن الحسن. وقيل: يجوز فيما يخصه دون ما يفتي به. وقيل: يجوز فيما يخصه إذا كان الوقت يفوت[٤] بالاجتهاد وهو قول ابن سريج[٥].

لنا وجهان:

أ ـ قوله تعالى: ﴿فاعتبروا﴾ ترك العمل به في العامي لعجزه.

ب ـ القياس على التقليد في الأصول بجامع القدرة على الاحتراز عن الضرر المحتمل، ولا يفرق بأن المطلوب في الفروع الظن وأنه يحصل بالتقليد، لأن المطلوب الظن الأقوى وهو قادر عليه فلا يجوز تركه.

فإن قيل: ما ذكرتم ينتقض بقضاء القاضي فإنه لا يجوز خلافه، ويجوز السؤال عن خبر الرسول ﷺ للقادر على سؤاله. قلنا: لما دلَّ الدليل على أن

= حديث، له كتب أخرى منها: الناسخ والمنسوخ والرد على من ادعى التناقض في القرآن وعلل الحديث والمسائل، امتحن في مسألة خلق القرآن في زمن المعتصم وضرب وسجن ثمانية وعشرين شهراً، فصبر وتوفي سنة ٢٣٨ هـ، له تراجم في: الأعلام ١٩٢/١، ابن عساكر ٢٨/٢، حلية الأولياء ٢٢٥/٩، صفوة الصفوة ١٩٠/٢، وفيات الأعيان ١٧/١، تاريخ بغداد ٤١٢/٤، البداية والنهاية ٣٢٥/١٠، دائرة المعارف الإسلامية ٤٩١/١، وأفرد بكتب منها لمحمد أبي زهرة وابن الجوزي وغيرهم.

(١) هو إسحاق بن إبراهيم بن مخلد الحنظلي التميمي المروزي ولد سنة ١٦١ هـ أبو يعقوب بن راهويه عالم خراسان في عصره من سكان مرو. وهو أحد كبار الحفاظ، طاف البلاد لجمع الحديث أخذ الحديث عن البخاري ومسلم وأحمد والترمذي والنسائي وغيرهم، أثنى على علمه الدارمي صاحب السنن والخطيب البغدادي، استوطن بنيسابور وتوفي بها. لقب براهويه لأنه ولد في طريق مكة وراهويه باللغة الفارسية (ابن الطريق)، له ترجمة في: الأعلام ٢٨٤/١، تهذيب التهذيب ٢١٦/١، ميزان الاعتدال ٨٥/١، وفيات الأعيان ٦٤/١، حلية الأولياء ٢٣٤/٩، طبقات الحنابلة ٦٨، تاريخ بغداد ٣٤٥/٦.

(٢) هو سفيان الثوري من المحصول ١١٥/٣/٢.

(٣) للشافعي.

(٤) سقط من «ب» يفوت.

(٥) في «هـ» ابن شريج.

قضاء القاضي لا ينقض، كان الإذعان له عملاً بذلك الدليل لا تقليداً والنقض الثاني[1] ممنوع.

احتجوا[2] بوجوه:

أ ـ قوله تعالى: **﴿فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون﴾**[3].

ب ـ قوله تعالى: **﴿أطيعوا﴾**[4] الآية والعلماء أولوا الأمر لنفاذ أمرهم على الولاة.

جـ ـ قوله تعالى: **﴿فلولا نفر من كل فرقةٍ منهم طائفة﴾**[5] الآية.

د ـ قال[6] عبد الرحمٰن بن عوف لعثمان بمشهد من الصحابة رضي الله عنهم: (أبايعك على كتاب الله وسنّة رسوله وسيرة الشيخين فقال: نعم ولم ينكر أحد). وعلي رضي الله عنه لم ينكر جوازه بل لم يقبله[7] ونحن لا نقول بوجوبه.

هـ ـ القياس على العامي بجامع العمل بالظن.

و ـ القياس على قبول خبر الواحد. بل أولى لأنه أخبر بعد استفراغ وسعه.

ز ـ الفتوى توجب الظن فجاز العمل به.

والجواب عن:

أ ـ النقض بما بعد الاجتهاد فإنه غير عالم أيضاً، ثم ما عنه السؤال غير مذكور فيحمل على السؤال عن وجه الدليل، ويؤيده عدم وجوب السؤال عن الحكم.

---

(١) سقط من «أ، هـ» الثاني.

(٢) المجوزون مطلقاً.

(٣) [الأنبياء: ٧].

(٤) إشارة لقوله تعالى: **﴿أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم﴾**.

(٥) [التوبة: ١٢٢].

(٦) نقل الإمام الرازي هذا الدليل مقرراً إجماع الصحابة رضوان الله عليهم على ذلك، ولكن القاضي الأرموي ـ رحمه الله ـ لم يَدَّع الإجماع وقد تقدم مثل هذا كثيراً وعبارة القاضي الأرموي أدق.

(٧) في «د» (تقليد) بدل (يقبله).

ب ـ أنه لا يعم كل طاعة فيحمل على الطاعة في الأقضية، ويؤيده عدم وجوب الطاعة في الحكم.

جـ ـ أنه لا يعم كل إنذار فيحمل على الرواية.

د ـ أن المراد طريقتهما في العدل والإنصاف.

هـ ـ الفرق[1] بأن العامي عاجز[2].

و ـ أن الاحتمال في التمسك بالخبر ابتداءً أقل.

ز ـ أن ما ذكرنا من دليل السمع منع العمل به.

«المسألة الثالثة»

لا يجوز التقليد في أصول الدين خلافاً لبعض الفقهاء.

لنا: أن تحصيل العلم فيها واجب على الرسول ﷺ لقوله تعالى: ﴿فاعلم﴾[3] فكذا علينا لقوله تعالى: ﴿فاتبعوه﴾[4].

فإن قيل: يمتنع إيجاب العلم بالله تعالى لما تقدم في تكليف ما لا يطاق، ثم إنَّه معارض بأنه عليه الصلاة والسلام كان يحكم بالإسلام بكلمتي الشهادة، وما كان يسأل عن حدوث الأجسام وأن الصانع تعالى موجب أو مختار. وفي هذه المسألة أبحاث دقيقة مذكورة في الكلام.

ومنهم من استدل بأن الواجب تقليد الحق، ولا يعرف حقيقته إلاَّ بالدليل وبعد معرفة الدليل لا يبقى التقليد، وهو منقوض بالتقليد في الفروع إذ لا يجوز التقليد إلاَّ في فتوى مبنية على دليل شرعي، ومتى عرفه انتفى التقليد.

والأولى أن يقال: دل القرآن على ذم التقليد في الشرعيات، ولما جاز التقليد في الفروع انصرف إلى الأصول.

---

(١) سقط من «ب، جـ، د» الفرق.

(٢) خلاصة هذا الدليل أنه يفرق بين العامي والمجتهد، بأن العامي عاجز عن العلم بالحكم بخلاف المجتهد فإنه يتمكن من العلم بالحكم.

(٣) إشارة لقوله تعالى: ﴿فاعلم أنه لا إلٰه إلاَّ الله﴾.

(٤) [الأنعام: ١٥٣].

الكلام في أدلة مُختَلف فيهَا

«المسألة الأولى»

الأصل في المنافع الإذن لوجوه:

أ ـ قوله تعالى: ﴿خلق لكم ما في الأرض جميعاً﴾[1] واللام للاختصاص بجهة الانتفاع. وقال تعالى: ﴿لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت﴾[2]. وقال عليه الصلاة والسلام: «النظرة الأولى لك والثانية عليك»[3]. وقال عليه الصلاة والسلام: «له غنمه وعليه[4] غرمه»[5]. ويقال هذا الكلام لك وهذا عليك.

فإن قيل: إنه مستعمل في غير الاختصاص النافع. قال الله تعالى: ﴿وإن أسأتم فلها﴾[6] وقال تعالى: ﴿للّه ما في السموات﴾[7] ولأن النحاة قالوا: إنه للتمليك ثم إنَّـه لا يعم كل نفـع[8]، فيحمل على الانتفـاع بالاستدلال به على الصانع، وإن عم فإنما يعمُّ النفع بالخلق[9] لأنه دخل

---

(١) [البقرة: ٢٩].

(٢) [البقرة: ٢٨٦].

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة وأبو داود والترمذي والبيهقي في سننه عن بريدة قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تتبع النظر النظرة فإن الأولى لك وليس لك الأخرى». (فتح القدير للشوكاني ٤/٢٥).

(٤) سقط من «د» غرمه.

(٥) جزء من حديث رواه الشافعي مرسلاً ورواه ابن ماجة عن أبي هريرة وأوله: لا يغلق الرهن الرهن ـ انظر مشكاة المصابيح ٢/١٠٥، والفتح الكبير ٣/٣٦٦.

(٦) [الإسراء: ٧].

(٧) [البقرة: ٢٨٤].

(٨) في «د» (يقع) بدل (نفع).

(٩) في «د» بالحق.

عليه، ثم إنه قابل الجمع بالجمع فيقتضي مقابلة الفرد بالفرد، ثم إنَّ «في» للظرفية فيختص بالمعادن والركاز، وإن عمَّ ما على الأرض لكنه يتناوله حال الخلق ولا يمكن استصحاب الاختصاص لأنه عرض فلا يبقى. ثم أنه خطاب مشافهة فاختص بالحاضرين. ثم أنه معارض بقوله تعالى: **﴿لِلّه ما في السموات والأرض﴾**.

والجواب[1] عن:

أ ـ أنا لو جعلناه حقيقة في الاختصاص[2] النافع أمكن جعله مجازاً في الاختصاص ولا ينعكس فهو أولى.

ب ـ أنهم[3] أرادوا بالملك الاختصاص النافع كقولهم: الجل للفرس.

جـ ـ أن ذلك يحصل بالاستدلال بنفسه، فالحمل على غيره أولى.

د ـ أن الخلق هو المخلوق لقوله تعالى: **﴿هذا خلق الله﴾**[4]. على أنه لا نفع[5] للمخلوق في صفة الله.

هـ ـ أنه كقولهم: الدار لزيد وعمرو، وذلك[6] لا يقتضي اختصاص كل واحدٍ بجزءٍ معيَّن.

و ـ أنه يتناول ما على الأرض لقوله تعالى: **﴿إني جاعل في الأرض خليفة﴾**[7].

ز ـ أن الإباحة حكم الله تعالى وأنه واجب الدوام.

ح ـ أنه عليه الصلاة والسلام حاكم بما حكم الله به وقال عليه السلام:

---

(١) هذه الأجوبة عن الاعتراضات الواردة على الدليل الأول من أدلة من قال: إن الأصل في المنافع الإذن والاعتراضات لم ترد مرقمةً، بل وردت قبل صفحة مبدوءة بقوله فإن قيل إنه مستعمل في غير الاختصاص.

(٢) سقط من «د» من الاختصاص إلى الاختصاص.

(٣) أي النحاة أرادوا بقولهم: إن السلام للملك أنها للاختصاص، وإلاَّ نقض قولهم بقولهم الجل للفرس.

(٤) [لقمان: ١١].

(٥) في «ب، د» لا يقع بدل (لا نفع).

(٦) سقط من «جـ» وذلك لا يقتضي اختصاص كل واحدٍ بجزء معيَّن.

(٧) [البقرة: ٣٠].

«حكمي على الواحد حكمي على الجماعة»[1].

ب ـ قوله تعالى: ﴿قل من حرَّم زينة الله﴾[2] أنكر حرمة زينة الله فوجب أن لا تكون حراماً[3]، ويلزم من انتفائها ثبوت الإباحة.

جـ ـ قوله تعالى: ﴿أحل لكم الطيبات﴾[4].

د ـ أنه انتفاع لا ضرر فيه على المالك قطعاً لأنه هو الله تعالى، إذ ملك العبد لم يكن فيبقى على العدم. ولا على المنتفع ظاهراً فيباح[5] كالاستضاءة بسراج الغير والاستظلال بحائط خرج عنه المنهيات، لاشتمالها على ضرر المنتفع ظاهراً أما عندنا فمن العقاب وأما عندهم فمن نفس الفعل.

فإن قيل: منع المالك من الاستضاءة قبحٌ ولا يقبح منع الله تعالى[6]. قلنا: إنما يجب المساواة بين الأصل والفرع من الوجه المقصود.

هـ ـ الله تعالى خلق الأعيان لمصلحة لقوله تعالى: ﴿وما خلقنا[7] السماء والأرض وما بينهما لاعبين﴾[8]. ولأن العبث لا يليق بالحكيم، وتلك المصلحة يعود نفعها إلى العبد المحتاج لاستحالة عودها إلى الله تعالى. وإذا كان المقصود نفع المحتاج، فلو منع إنما يمنع لاستلزامه ضرر محتاجٍ آخر حالاً أو مآلاً وأنه خلاف الأصل.

---

(١) تقدم تخريج الحديث في صفحة (١/٣٦٣) من هذا الكتاب.

(٢) [الأعراف: ٣٢].

(٣) سقط من «ب، د، هـ» (حراماً) ووجودها هو الصواب لموافقة المحصول ٢/٣/١٣٩.

(٤) [المائدة: ٥].

(٥) سقط من «أ» فيباح.

(٦) يوجد في «جـ» بعد تعالى (من شيء) وفي «د» ولا يقبحُ من الله شيء.

(٧) في جميع النسخ والمحصول ما عدا «أ» (السموات) بدل (السماء) والسماء هو الصحيح.

(٨) [الأنبياء: ١٦].

«المسألة الثانية»

الأصل في المضار الحرمة، والضرر هو تألم القلب. يقال: أضرَّ به إذا ضربه وشتمه وفوت منفعته، فيجعل حقيقةً في مشترك دفعاً للاشتراك والمجاز، وهذا[1] مشترك فيجعل حقيقة فيه. إذ الأصل عدم مشترك سواه، ونعني[2] بتألم القلب حالة تحصل عند الغم والحزن، فإنهما إذا حصلا انعصر دم القلب في الباطن بانعصار القلب وانعصار العضو مؤلم.

فإن قيل: تفويت المنفعة مشترك أيضاً وجعله حقيقةً فيه أولى، لأنه يقابل بالنفع ثم من خرق[3] إنسانٍ يقال أضر به وإن لم[4] يشعر به وألم القلب موقوف على الشعور، ولأنه تعالى أخبر أن عبادة الأصنام لا تضرهم بقوله: **﴿قل أتعبدون من دون[5] الله ما لا يملك لكم ضراً ولا نفعاً﴾**[6]. مع أنها تؤلم قلوبهم[7] يوم القيامة.

والجواب[8] عن:

أ ـ أنه لا يمكن[9] جعله حقيقة في تفويت[10] المنفعة لحصوله في البيع والهبة، ومقابلته بالنفع لا تضرنا فإن النفع هو اللذة أو ما هو وسيلة إليها والضرر هو الألم أو ما يكون وسيلةً إليه.

---

(١) إشارة إلى تألم القلب.

(٢) في «د» (معين) بدل (نعنى).

(٣) في «جـ» (أحرق) بدل (خرق).

(٤) سقط من «د» لم.

(٥) سقط من «ب، د» من دون الله.

(٦) [المائدة: ٧٦]. والآية كانت (قل أفتعبدن) وفي المحصول ١٤٤/٣/٢: **﴿قال أفتعبدون من دون الله ما لا ينفعكم شيئاً ولا يضركم﴾** [الأنبياء: ٦٦].

(٧) في جميع النسخ قلبهم.

(٨) هذه الأجوبة عن الاعتراضات الواردة على تعريف الضرر بتألم القلب، وهي لم ترد مرقمة بل وردت مبدوءة بقوله: فإن قيل: تفويت المنفعة مشتركة قبل خمسة أسطر.

(٩) في «هـ» (إن جعله) (بدل) إنه لا يمكن جعله.

(١٠) في «د» (تقوية) بدل (تفويت).

ب[1]ـ إنه إنما يقال ذلك لأنه إنما أوجد ما لو علمه لتألم قلبه.

جـ ـ أن المراد نفي المضرة في الدنيا. إذا عرفت هذا فالمعتمد في تحريم الضرر[2] قوله عليه السلام: «لا ضرر ولا إضرار في الإسلام»[3] وتمامه سؤالاً وجواباً في الخلاف.

«المسألة الثالثة»

استصحاب الحال[4] حجة. وهو قول المزني وأبي بكر الصيرفي خلافاً للحنفية والمتكلمين.

لنا: أن العلم بتحقق أمرٍ في الحال يقتضي ظن بقائه، لأن الحادث مفتقر إلى المؤثر وفاقاً والباقي مستغنى عنه. وإلاَّ فأثره إن كان موجوداً لزم تحصيل الحاصل، بمعنى أن[5] الحاصل قيل يصدق عليه أنه حصل الآن، وإلَّا لزم كونه مؤثراً في الحادث والمستغني عن المؤثر راجح، لأنه يجب كون الوجود أولى به وإلَّا افتقر إلى المؤثر والمفتقر[6] ليس كذلك، وإلَّا لم يكن مفتقراً[7]، ولأن عدم المستغني لمانع وعدم المفتقر له ولعدم المقتضي وما يعدم بطريقٍ واحدٍ راجحُ الوجود والعمل بالظن واجب.

فإن قيل: إن عنيتم باستغناء الباقي عن المؤثرات فناء بقائه عنه بطل[8]

(١) هذا الجواب موجه للاعتراض الثاني: وهو أن خرق الثوب الذي لا يشعر به صاحبه يسمى ضرراً، ولكنه لعدم شعوره به لا يتألم، ولذا لا يصح تعريف الضرر بتألم القلب لعدم حدوثه في هذه الصورة، وجوابه أن المراد بأنه لو شعر به لحدث تألم القلب فهو من إطلاق السبب على المسبب.

(٢) سقط من «د» من قوله الضرر إلى وتمامه سؤالاً وجواباً.

(٣) تقدم تخريج الحديث في هامش صفحة (١٩٦/٢) من هذا الكتاب.

(٤) عرفه الجرجاني بأنه: إبقاء ما كان على ما كان عليه لانعدام المغيِّر، التعريفات صفحة ١٧.

(٥) في «ب، جـ، د» إنما صدق عليه أنه حاصل قيل يصدق عليه.

(٦) في «د» (والمتفرق) بدل (المفتقر).

(٧) في «د» (متفرقاً) بدل (مفتقراً).

(٨) في «ب، د» لزم استغناء الحادث عن المؤثر لأنه لم يكن وفي «جـ، هـ» بطل عدم استغناء الحادث عن المؤثر، والعبارات الثلاث بمعنى واحد وعبارة المحصول ١٥١/٣/٢ (فهو مناقض لقولكم الحادث مفتقر إلى المؤثر) وأقربها للمحصول عبارة «أ».

افتقار الحادث إلى المؤثر، لأنه لم يكن حال حدوثه ثم وجد بعده فهو حادث، وإن عنيت به غيره فبيِّن.

ثم يقول: أثر المبقي هو البقاء وهو الحصول في زمان بعد حصوله قبله وأنه حادث.

قوله يلزم أن يكون مؤثراً في الحادث لا في الباقي(١)، قلنا: بعد تحقق المعنى لا تضرنا العبارة ثم الباقي ممكن، إذ الإمكان من لوازم الماهية الممكنة وهو المحوج إلى المؤثر، لأن الحدوث كيفية الوجود فيتأخر عن الوجود المتأخر عن تأثير المؤثر فيه المتأخر عن الاحتياج إلى المؤثر المتأخر عن علته. فلو كان الحدوث علة أو جزءاً أو شرطاً لزم الدور، ثم إن عنيتَ بأولوية الوجود امتناع العدم فهو باطل جزماً، وإن عنيتَ به أمراً متوسطاً بين الإمكان والضرورة فهو باطل، لأن تلك الأولويَّة إذا صح معها الوجود والعدم فترجح أحدهما على الآخر إن لم يتوقف على شيء آخر ترجح الممكن لا لمرجح وإن توقف لم تكن تلك الأولوية كافية(٢) في الرجحان.

ثم لا نسلم أن تعدد طرق العدم يوجب رجحان الوجود، ثم نعارضه بأن الحصول في الزمان الثاني حادث والبقاء(٣) يتوقف عليه فامتنع رجحان الباقي على الحادث، ثم نقول لا نعرف رجحان الوجود ما لم نعرف البقاء. فالاستدلال برجحان الوجود على البقاء دور، ثم ما ذكرتم معارض بالتسوية بين الوقتين في الحكم، لاشتراكهما في العلة قياس وبدونه تسويةٌ بلا دليل.

والجواب عن:

أ ـ أن الذات الحاصلة في الزمانين واحدة، فإن حصل معها في الزمان الثاني ما لم يكن معها في الأول، كان الباقي هو الذات لا المتجدد فلا يقدح افتقار المتجدد إلى المؤثر في استغناء الباقي عنه، وإن لم يحصل معها ذلك لم يكن كونه باقياً حادثاً.

(١) في «أ، جـ» (النافي) بدل (الباقي).

(٢) في «د» (كان) بدل (كافية).

(٣) في «ب، د» (الباقي) بدل (البقاء).

ب ـ أن البقاء لو كان زائداً على الذات وكان باقياً[1]، لزم التسلسل ولو كان حادثاً كان تأثير المؤثر في الحادث لا في الباقي.

جـ ـ أن شرط الافتقار كونه بحيث لو وقع بالمؤثر لكان حادثاً، وهذه الحيثية سابقة.

د ـ أن ترجح أحد المتساويين بلا مرجح، إنما يمتنع بشرط الحدوث.

هـ ـ أن عدم الحادث أكثر من عدم الباقي، لأنه يصدق على ما لا نهاية له أنه لم يحدث، وعدم الباقي متوقف على الوجود المتناهي والكثرة توجب الظن وهذا يمكن التمسك به ابتداء.

و ـ أن البقاء ليس أمراً زائداً، سلمنا لكن الحادث[2] مرجوح من حيث الوجود وكون حصول الوجود في الزمان الأول، والباقي مرجوح من حيث حصول الوجود في الزمان الثاني.

ز ـ أنا نعرف رجحان الوجود في الزمان الثاني بمجرد العلم بوجوده في الحال.

ح ـ أن التسوية بينهما لما ذكرنا من الدليل.

واعلم أن الاستصحاب ضروري في أصل الشرع لتوقف إثبات النبوة على خرق العادة التي معناها: أن العلم بوقوع شيء على وجهٍ في الحال يقتضي ظن[3] أنه لو وقع لوقع على ذلك الوجه، وفي فروعه لتوقفها على عدم النسخ الموقوف على الاستصحاب دفعاً للتسلسل، ولاتفاق الفقهاء على أنه[4] من تَيَقَّن شيئاً وشك في عدمه أخذ باليقين، وفي العرف فإن من ترك عياله في داره[5] على حالة ترجح عنده بقاؤهم عليها بل أكثر مصالح العالم مبنية[6] عليه.

---

(١) سقط من «هـ» وكان باقياً.

(٢) يوجد في «أ، هـ» حدوث الحادث وعدم وجودها هو الصحيح، لأنها غير موجودة.

(٣) سقط من «أ» ظن.

(٤) في «هـ» (متى) بدل (من) والصواب (من) لأن شيئاً وردت منصوبة وإن كان المعنى واحداً.

(٥) سقط من «جـ» في داره.

(٦) في جميع النسخ مبني والصواب مبنية لأن الضمير راجح للمصالح.

«فــرع»

من قال النافي[1] لا دليل عليه إن أراد أن العلم بعدمه الأصلي[2] يوجب ظن دوامه، فهو ما قلنا وإن أراد به[3] أنه يعلم أو يظن بلا سبب فهو باطل.

«المسألة الرابعة»[4]

حد الكرخي الاستحسان[5]: (بالعدول عن حكمٍ في مسألةٍ بمثل حكمه في نظائرها إلى خلافه لوجهٍ أقوى). وهذا يوجب كون العدول عن العموم إلى الخصوص والمنسوخ إلى الناسخ استحساناً.

وحده أبو الحسين بترك وجه من وجوه الاجتهاد لا يشمل شمول الألفاظ لوجهٍ أقوى، وهو كالطارىء على الأول (خرج بالأول التخصيص والنسخ، وبالثاني الحكم بأقوى القياسين، فإنه ليس في حكم الطارىء ولو كان في حكمه لكان استحساناً).

لا يقال قال محمد بن الحسن[6]: تركت الاستحسان للقياس كما لو قرأ آية سجدة في آخر سورة، فالقياس الاكتفاء بالركوع والاستحسان أن يسجد ثم يركع، لأنه إنما سماه استحساناً، لأن الاستحسان وحده وإن كان أقوى من القياس لكن انضم إلى القياس شيء آخر وترجح المجموع عليه. فإنه تعالى أقام الركوع مقام السجود في قوله تعالى: ﴿وخرَّ راكعاً وأناب﴾[7]

---

(١) في «هـ، ب» (الباقي) بدل (النافي). وقال محقق المحصول: إنه وقع في نسختين منه (الباقي).

(٢) في «أ» بعدم الأصل. واخترنا اللفظ الآخر لموافقته للمحصول ١٦٥/٣/٢.

(٣) سقط من «ب، جـ، د» به.

(٤) نسب الإمام الرازي القول بالاستحسان للإمام أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ كما نسبه غيره، ولكن الأرموي لم ينسب القول به لأحد المحصول ١٦٦/٣/٢.

(٥) وعرفه الجرجاني: (بترك القياس والأخذ بما هو أرفق للناس) التعريفات ص ١٣.

(٦) في جميع النسخ ما عدا «جـ» محمد بدون ابن الحسن.

(٧) [صٓ: ٢٤].

وهذا يقتضي أن كون[1] جميع الشريعة استحساناً فوجب أن يزاد[2] فيه مغايرة ذلك الوجه للبراءة الأصلية[3].

ثم إن أصحابنا أنكروا الاستحسان على الحنفية، والخلاف ليس في اللفظ لورود لفظ[4] الاستحسان في قوله تعالى: **﴿وأمر قومك يأخذوا بأحسنها﴾**[5]. وقوله تعالى: **﴿فيتبعون أحسنه﴾**[6]. وفي قوله عليه الصلاة والسلام: **«ما رآه المسلمون حسناً»**[7]. وفي قول الشافعي في المتعة. (استحسن أن يكون ثلاثين درهماً). وفي الشفعة (استحسن أن يثبت للشفيع الشفعة إلى ثلاثة أيام). وفي المكاتَب (استحسن أن يترك عليه شيء) بل في المعنى وهو أن القياس إذا كان قائماً في صورة الاستحسان متروكاً فيها ومعمولاً به في غيرها، لزم تخصيص العلة[8] وهو عندنا وعند[9] جمهور المحققين باطل فبطل الاستحسان.

«المسألة الخامسة»

قول الصحابي وحده ليس بحجة، وقيل: إنه حجة، وقيل: إن خالف القياس فهو حجة، وقيل: قول الشيخين حجة فقط، وقيل: قول الخلفاء الأربعة فقط.

لنا: دلائل منع التقليد وإجماع الصحابة على جواز مخالفة كل واحد، ولم ينكر الشيخان على مخالفهما ولا كل منهما على صاحبه.

---

(١) سقط من «أ، ب» كون.

(٢) في «أ، ب» (يراد) بدل (يزاد).

(٣) فيصبح تعريف الاستحسان بعد اقتراح الرازي الزيادة، هو ترك وجه من وجوه الاجتهاد مغاير للبراءة الأصلية والعمومات اللفظية لوجهٍ أقوى منه، وهو في حكم الطارىء على الأول.

(٤) سقط من «جـ» (لفظ الاستحسان).

(٥) [الأعراف: ١٤٥].

(٦) [الزمر: ١٨].

(٧) تقدم تخريج هذا الحديث في صفحة (١/٢٨٢) من هذا الكتاب.

(٨) في «د» (العام) بدل (العلة).

(٩) في جميع النسخ (عندنا وجمهور) وهذا العطف غير سليم فأضفت عند.

احتجوا[1] بوجوه:

أ ـ قوله عليه السلام: «أصحابي كالنجوم»[2].

ب ـ قوله عليه الصلاة والسلام: «اقتدوا بالذين من بعدي أبي بكر وعمر»[3].
وولى عبد الرحمٰن عثمان بشرط سيرة الشيخين فقبل بمحضر[4] أكابر الصحابة ولم ينكر عليه فكان إجماعاً.

جـ ـ قوله عليه الصلاة والسلام: «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي»[5].

د ـ أن الصحابة لا تخالف القياس إلَّا للخبر.

والجواب عن:

أ ـ أن ذلك الخطاب لعله مع العوام[6].

ب ـ أنا نقول بموجبه لتجويزهما لغيرهما مخالفتهما بموجب الاجتهاد، وأيضاً لو اختلفا فأيهما يتبع وقبول[7] عثمان معارض برد علي.

جـ ـ أن السنة الطريقة وهي المواظب عليه لا المأتي به مرة واحدة.

د ـ أنه لعله خالف لخبر ظنه دليلاً، نعم لو تعارض قياسان والصحابي مع أحدهما ترجح به.

---

(١) أي القائلون بحجية قول الصحابي مطلقاً.

(٢) تقدم تخريج هذا الحديث في صفحة (٢/٦١) من هذا الكتاب.

(٣) تقدم تخريج هذا الحديث في صفحة (٢/٧٢) من هذا الكتاب.

(٤) في «أ، د، هـ» زيادة وهي (ولم ينكر عليه وولي علي عثمان).

(٥) تقدم تخريج هذا الحديث في صفحة (٢/٧٢) من هذا الكتاب.

(٦) كان الأولى بالمصنف رد هذا الخبر لما تقدم من الكلام عليه، وهو عدم وصوله لدرجة الاحتجاج.

(٧) في «د» قبول عثمان يرد عليه علي وفي «أ» (قول) بدل (قبول).

«فـرعـــان»

الفرع الأول

قال الشافعي في القديم يجوز تقليد الصحابي إذا انتشر قوله، ولم يخالف قوله(١) وقال في موضعٍ: يقلد وإن لم ينتشر ومنع في الجديد مطلقاً وهو الحق لما سبق، وثناء الله تعالى عليهم بقوله تعالى: ﴿لقد رضي الله عن المؤمنين﴾(٢). وقال تعالى: ﴿والسابقون الأولون﴾ إلى قوله: ﴿رضي الله عنهم﴾(٣).

وثناء رسول الله ﷺ بقوله: «خير القرون قرني»(٤). فيوجب حسن الاعتقاد فيهم دون وجوب تقليدهم، لأنه ورد مثله في آحاد الصحابة مع إجماع الصحابة على جواز مخالفتهم. وقال عليه الصلاة والسلام: «لو وزن إيمان أبي بكر بإيمان العالمين لرجح»(٥). وقال ﷺ: «إن ضرب بالحق على لسان عمر»(٦). وقال عليه الصلاة والسلام: «والله ما سلكت فَجاً إلَّا وسلك الشيطان فجاً غير فجك»(٧). وقال: «اللهم أدر الحق مع علي حيثما دار»(٨).

---

(١) قوله في «هـ» فقط.

(٢) [الفتح: ١٨].

(٣) [التوبة: ١٠٠].

(٤) تقدم تخريج هذا الحديث في صفحة (٢/١١٥) من هذا الكتاب.

(٥) رواه إسحاق بن راهويه والبيهقي في شعب الإيمان بسند صحيح عن عمر من قوله وأخرجه ابن عدي والديلمي عن ابن عمر مرفوعاً بلفظ: «لو وضع إيمان أبي بكر على إيمان هذه الأمة لرجح بها»، وله شواهد في السنن عن أبي بكرة. (كشف الخفا ٢/١٦٧).

(٦) رواه أحمد وأبو داود والحاكم عن أبي ذر وأحمد والترمذي عن ابن عمر وأبو يعلى والحاكم عن أبي هريرة والطبراني عن بلال ومعاوية، بلفظ: «إن الله جعل الحق على لسان عمر وقلبه» (كشف الخفا ١/٢٢٣).

(٧) رواه البخاري وغيره، انظر فتح الباري ٧/٤١.

(٨) أخرج الترمذي عن أبي حيان التميمي عن أبيه عن علي قال: قال رسول الله ﷺ: «رحم الله أبا بكر زوجني إبنته وحملني إلى دار الهجرة وأعتق بلالاً من ماله، رحم الله عمر يقول الحق وإن كان مراً تركه الحق وما له صديق، رحم الله عثمان تستحيه الملائكة، رحم الله علياً اللهم أدر الحق معه حيث دار». قال أبو عيسى الترمذي وهذا حديث غريب لا نعرفه إلَّا من هذا =

وقال عليه الصلاة والسلام: «رضيت لأمتي ما رضي لها ابن أم عبد»[1]. وقال عليه الصلاة والسلام لأبي بكر وعمر: «لو اجتمعتما على شيء ما خالفتكما»[2].

«الفرع الثاني»[3]
في تفاريع القديم وهي سبعة

أ ـ روي عن علي أنه صلى في ليلة ست ركعات في كل ركعة ست سجدات، فقال الشافعي[4]: لو ثبت ذلك عنه لقلت به إذ لا مجال للقياس فيه فالظاهر فعله توقيفاً.

ب ـ قال[5] في موضع قول الصحابي إذا انتشر ولم يُخالَف حجة، فضعفه الغزالي[6] بأن السكوت ليس بقول فلا فرق. والعجب أنه أثبت القطع بخبر الواحد والقياس بمثل هذا الإجماع.

جـ ـ نص أن الصحابة إذا اختلفت فقول الأربعة[7]، فإن اختلفوا فقول الشيخين.

د ـ نص أنه يجب الترجيح بقول الأعلم والأكثر قياساً.

= الوجه والمختار بن نافع شيخ بصري كثير الغرائب. وأبو حيان التميمي اسمه يحيى بن سعيد ابن حيان التميمي كوفي ثقة (الترمذي ٥/٦٣٣).

(١) أخرجه الحاكم في المستدرك عن زيد بن وهب قال: قال رسول الله ﷺ: «رضيت لأمتي ما رضي لها ابن أم عبد». وقال: إسناده صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه. قلتُ: وابن أم عبد هو عبد الله بن مسعود الهذلي تقدمت ترجمته في صفحة (٢/٣٨) من هذا الكتاب (المستدرك ٣/٣١٨، ٣١٩).

(٢) رواه الطبراني في الأوسط بلفظ: (لولا أنكما تختلفان ما خالفتكما) وفيه حبيب بن أبي حبيب متروك. رواه أحمد برجال ثقات بلفظ: (لو اجتمعتما في مشورة ما خالفتكما) وورد جزءاً من قصة أسارى بدر بلفظ: (لو اجتمعتما ما عصيتكما) مجمع الزوائد ٩/٥٢، ٥٣، ٦٨.

(٣) في جميع النسخ «ب».

(٤) الشافعي في «هـ» فقط.

(٥) في كتاب اختلاف الحديث على ما في المستصفى ص ٢٤٦.

(٦) انظر المستصفى ص ٢٤٣.

(٧) في «هـ» الأربعة أولى.

هـ ـ إذا اختلف الحكم والفتوى رجَّح مرةً الحكم، إذ الاعتناء به أشد وأخرى الفتوى إذ السكوت عن الحكم يحمل على الطاعة.

و ـ في ترجيح أحد القياسين بقول الصحابي نظر، إذ ربما ظن المجتهد بقول الصحابي.

ز ـ إذا حمل الصحابي الخبر على أحد معنييه قبل ترجيحه، وقال القاضي أبو بكر: (إن لم[1] يقل عرفتُ من قصده عليه السلام بقرينة لم يكن ترجيحاً).

«المسألة السادسة»

قطع مويس بن عمران[2] بجواز قول الله تعالى: أحكم فإنك لا تحكم إلَّا بالحق.

وقطع المعتزلة بامتناعه وتوقف فيه الشافعي وهو المختار.

احتج المانعون على امتناعه بوجوه:

أ ـ لو جاز هذا التكليف فإن تمت المصلحة باختيار المكلف، لم يكن ذلك تكليفاً بل إباحة إذ يصير معناه، إن اخترته فأفعل وإلَّا فلا، أو يكون تكليفاً بما لا يمكنه الانفكاك عنه وهو الفعل أو الترك، وإن كان الفعل مصلحةً قبل اختيار المكلف لكان مكلفاً بالإصابة الاتفاقية في أشياء كثيرة، إذ لا فرق بين القليل والكثير وفاقاً وهو محال. وإلَّا لجاز أن يقال للأمي: اكتب المصحف فإنك لا تكتب إلَّا على ترتيب القرآن. وأن يقال: أخبر فإنك لا تخبر إلَّا صدقاً.

---

(١) سقط من «أ، ب» أن.

(٢) هو مويس بن عمران ـ وليس موسى بن عمران كما ورد في جميع النسخ تبعاً للمحصول ـ يكنى أبا عمران معتزلي من الطبقة السابعة واسع العلم في الكلام والفتيا. وكان يقول بالإرجاء وله مذهب في الفتيا، حكاه الجاحظ ومن آرائه أنه يجوز أن يُفوِّض الله تعالى الأحكام للنبي ﷺ وعلماء أمته إذا علم أنهم مصيبون. (انظر فضل الاعتزال وطبقات الاعتزال) للمؤلفين أبي القاسم البلخي والقاضي عبد الجبار والحاكم الجشمي.

ب ـ ولكان مكلفاً بالفعل قبل العلم بحسنه وهو محال، إذ قصد الفعل إنما يحسن إذا علم حسنه، وقوله: افعل فإنك لا تفعل إلاَّ الحسن يقتضي أن يكون المميز بين الحسن والقبيح فعله وبعد الفعل يسقط التكليف.

جـ ـ ولجاز ذلك في تصديق الأنبياء وتكذيب المتنبئين، وفي الأخبار ومسائل الأصول وتبليغ الأحكام بلا وحي.

واحتجوا على عدم وقوعه بوجهين:

أ ـ لو أمر عليه الصلاة والسلام بذلك لما نهى ـ عن اتباع هواه، إذ لا معنى له إلا الحكم على وفق إرادته.

ولا يقال: لما أمر عليه الصلاة والسلام بذلك لم يكن الحكم على وفق إرادته اتباعاً للهوى، لأنه حينئذٍ يمتنع اتباعه للهوى وذلك يمنع نهيه عنه.

ب ـ ولما قيل له مثلاً: ﴿لم أذنت﴾[1].

واحتج مويس على وقوعه في حقه عليه الصلاة والسلام بأمور:

أ ـ نادى مناديه يوم فتح مكة أن اقتلوا مقيس[2] بن حبابة وابن أبي سرح[3]،

---

(١) إشارة لقوله تعالى: ﴿عفا الله عنك لم أذنتَ لهم﴾ [التوبة: ٤٣].

(٢) هو مقيس بن حبابة كما في الإصابة في ترجمة عبد الله بن سعد بن أبي السرح، وفي سيرة ابن هشام كذلك وفي هامش سيرة ابن هشام، قيل ابن ضبابة وقيل ابن صبابة، وجده حزن بن يسار الكناني القرشي، شاعرٌ اشتهر في الجاهلية بأنه حرم على نفسه الخمر، شهد بدراً مع المشركين ونحر على مائها تسعاً من الإبل، اسم أخيه هشام فقتله رجل من الأنصار خطأ فأمر الرسول بإخراج ديته، وقدم مقيس من مكة فأظهر الإسلام فقبض الدية وتربص بقاتل أخيه فقتله، وارتد ولحق بقريش فأهدر النبي ﷺ دمه، فقتله نميلة بن عبد الله الليثي يوم فتح مكة بين الصفا والمروة فأنشدت أخته في قتله:

لعمري لقد أخزى نميلة رهطه ... وفجع أضياف الشتاء بمقيس

فلله عيناً من رأى مثل مقيس ... إذا النفساء أصبحت لم تخرس

له ترجمة في تاج العروس للزبيدي طبع دار صادر بيروت سنة ١٣٨٦ هـ. ٣٣١/٤، سيرة ابن هشام الطبعة الحلبية ٥٢/٤.

(٣) في «هـ» ابن أبي شريح.

وإن وجدتموهما متعلقين بأستار الكعبة، ثم عفى عن ابن أبي سرح بشفاعة عثمان[1].

ب ـ قال يوم الفتح: إنَّ الله حرم مكة يوم خلق السموات والأرض لا يختلى خلاها. فقال: العباس إلَّا الأذخر. فقال: إلَّا الأذخر[2] (ولم يكونا بالوحي لعدم ظهور علامته).

جـ ـ نادى مناديه: (لا هجرة بعد الفتح حتى استفاض، فأقبل مجاشع بن مسعود[3] بالعباس شفيعاً)[4] لجعله مهاجراً بعد الفتح، فقال: (اشفع عمي ولا هجرة بعد الفتح).

---

(١) هو عبد الله بن سعد بن أبي سرح القرشي العامري يكنى أبا يحيى، أخو عثمان بن عفان من الرضاعة أسلم قبل الفتح وهاجر، وكان كاتب وحي رسول الله ﷺ، فأزلَّه الشيطان فارتد فأهدر دمه في أربعة نفرٍ وامرأتين هم عكرمة بن أبي جهل وابن خطل ومقيس بن حبابة وابن أبي سرح وجاريتان، تشفع له أخوه عثمان بعد أن أخفاه فشفع له رسول الله بعد تردد رغبةً في أن يقتله أحد الصحابة، ثم بايعه ﷺ وحسن إسلامه ولم يظهر منه شيء ينكر عليه بعد ذلك، اشترك في فتح مصر في جيش عمرو بن العاص، ولاه عمر الصعيد ثم ضم له عثمان باقي مصر بعد عزل عمرو بن العاص، ولما وقعت الفتنة توجه للمدينة فبلغه مقتل عثمان فرجع إلى مصر فمنع من دخولها فرجع إلى عسقلان بفلسطين فبقي فيها حتى مات سنة ٣٦ هـ أو ٣٧ هـ، ولم يبايع لعلي ولا لمعاوية وذكر ابن منده أنه شهد صفين وبقي حتى سنة ٥٧ هـ، والله أعلم. الإصابة ٧٧/٤، الاستيعاب ٩١٨، سيرة ابن هشام ٥٢/٤.

(٢) متفق عليه. فتح الباري ٣١٦/٤، نصب الراية ١٤٣/٣.

(٣) هو مجاشع بن مسعود بن ثعلبة بن وهب بن عابد بن ربيعة السلمي قال البخاري وغيره. له صحبة وله رواية في الصحيحين وغيرهما. روى عنه أبو عثمان النهدي وكلب بن شهاب، تزوج سمية بنت أبي حيوة الدوسية فقتل عنها يوم الجمل، فخلفه عليها عبد الله بن عباس - الإصابة ٤٢/٦، الاستيعاب ١٤٥٧.

(٤) بهذا اللفظ لم أعثر عليه رغم البحث الشديد في معظم كتب السنة، والذي وجدته أن قصة الشفاعة وقعت مع صفوان بن عبد الرحمن وليست مع مجاشع والذي ورد بالنسبة لمجاشع كما روي في البخاري وفي مسلم في باب المبايعة في فتح مكة عن أبي عثمان النهدي، قال حدثني مجاشع بن مسعود السلمي قال: أتيت النبي ﷺ أبايعه على الهجرة. فقال: «إن الهجرة قد مضت لأهلها ولكن على الإسلام والجهاد والخير».

وأما ما وجدته بالنسبة لصفوان بن عبد الرحمٰن القرشي أنه روى ابن ماجة في سننه في كتاب الكفارات، باب إبرار القسم عن صفوان بن عبد الرحمٰن القرشي، قال: لما كان يوم الفتح جاء بأبيه، فقال: يا رسول الله اجعل لأبي نصيباً من الهجرة، فقال: إنه لا هجرة، فانطلق فدخل على العباس فقال: قد عرفتني، فقال: أجل. فخرج العباس في قميص ليس =

د ـ لما قتل النضر[١] بن الحارث أنشدت إبنته:

أمحمد ولأنت ضنو نجية
من[٢] قومها والفحل فحل معرق
ما كان[٣] ضرك لو مننت وربما
منَّ الفتى وهو المغيظ المحنق

فقال عليه الصلاة والسلام: أما أني لو سمعت شعرها ما قتلته.

هـ ـ قوله عليه الصلاة والسلام: «عفوت[٤] لكم عن الخيل والرقيق»[٥].

و ـ قال عليه الصلاة والسلام: يا أيها الناس: كتب عليكم الحج فحجوا[٦].

= عليه رداء. فقال: يا رسول الله، قد عرفت فلاناً والذي بيننا وبينه وجاء بأبيه لتبايعه على الهجرة فقال النبي ﷺ: «إنه لا هجرة فقال العباس: أقسمت عليك. فمد النبي ﷺ يده فقال: أبررت عمي ولا هجرة».

(١) هو النضر بن الحارث بن علقمة بن كلدة بن عبد مناف من بني عبد الدار من قريش، صاحب لواء المشركين ببدر وابن خالة الرسول ﷺ، كان من شجعان قريش وفرسانها، له اطلاع على كتب الفرس وأخبارهم وغيرهم، بالغ في إيذاء الرسول ﷺ وكان كلما جلس الرسول للتحديث جلس النضر يحدث قريشاً بأخبار الأمم السابقة وملوك الفرس، ويقول: أنا أحسن من محمد حديثاً، أُسر في معركة بدر وأمر به الرسول ﷺ فقتل على مقربةٍ من المدينة، وصاحبة الأبيات قيل هي بنته وقيل أخته قتيلة، وهي من المسلمات ووردت هذه الأبيات في الإصابة في ترجمة قتيلة، وفي البيان والتبيين للجاحظ. وأوردها ابن هشام في سيرته ٤٢/٣، وهذان البيتان من وسط قصيدة مطلعها:

يا راكباً إن الأثيل مظنة
من صبح خامسة وأنت موفق

انظر: الأعلام ٣٥٧/٩، الإصابة رقم ٨٨٩، الكامل لابن الأثير ٢٦/٢، معجم البلدان ١١٢/١، نهاية الأرب للنويري ٢١٩/١٦.

(٢) في «أ، ب، جـ» (في) بدل (من).

(٣) في «هـ» (ماذا ضرك) بدل (ما كان ضرك).

(٤) في «هـ» (غفرت) بدل (عفوت).

(٥) رواه الترمذي وأبو داود والطبراني في الصغير والأوسط بلفظ: (قد عفوت لكم عن الخيل والرقيق) وأصل الحديث متفق عليه بلفظ: (ليس على المسلم صدقة في عبده ولا في فرسه) مشكاة المصابيح ٥٦٧/١، مجمع الزوائد ٦٩/٣.

(٦) سقط من «جـ، د، هـ» فحجوا.

فقال الأقرع[1] بن حابس: أكل عامٍ يا رسول الله؟ فسكت حتى قالها ثلاثاً[2]، فلما أعاد قال: «والذي نفسي بيده لو قلتُ نعم لوجبت ولو وجبت لما استطعتم[3] دعوني ما ودعتكم»[4].

ز ـ أخَّر رسول الله ﷺ العشاء ذات ليلة فخرج ورأسه يقطر فقال: «لولا أن أشق على أمتي لجعلت وقت هذه الصلاة هذا الحين»[5].

ح ـ قال عليه الصلاة والسلام: «إني عسيت إن شاء الله أن أنهى أمتي أن[6] يسموا نافعاً وأفلح وبركة»[7].

ط ـ لما قيل له ﷺ إن ماعزاً[8] رجم قال: «لو تركتموه حتى أنظر في أمره»[9].

---

(١) هو الأقرع بن حابس بن عقال التميمي المجاشعي الدارمي. أحد المؤلفة قلوبهم قدم على رسول الله ﷺ في أشراف بني تميم ومعه عيينة بن محصن والزبرقان بن بدر. فقال الأقرع بن حابس: يا محمد أخرج إلينا نفاخرك فنزل بسببه قوله تعالى: ﴿**إن الذين ينادونك من وراء الحجرات أكثرهم لا يعقلون**﴾ شهد مع الرسول ﷺ فتح مكة وحنيناً والطائف، وهو الذي قال عنه رسول الله ﷺ: «أحمق مطاع» قيل: إنه قتل في اليرموك واسمه فراس والأقرع لقب له. (الإصابة ١/٥٩، الاستيعاب ١٠٣).

(٢) سقط من «جـ، د، هـ» حتى قالها ثلاثاً تبعاً للمحصول.

(٣) في «أ، هـ» والمحصول ٢/٣/١٩٧ لما قمتم بها ـ ولفظ مسلم لما استطعتم.

(٤) رواه مسلم بلفظ قريب من هذا، ولكن لم يصرح باسم الأقرع بن حابس والتصريح باسمه ورد في سنن ابن ماجة وأبي داود ورواه أيضاً النسائي وأحمد (انظر مسلم ٤/١٠٢، نصب الراية ٣/٢١، أبا داود ٢/١٣٩، بلوغ المرام ٨٦).

(٥) رواه مسلم بلفظ: (اعتم النبي ﷺ ذات ليلة بالعشاء حتى ذهب عامة الليل ثم خرج فصلى وقال: إنه لوقتها لولا أن أشق على أمتي) بلوغ المرام ص ١٩.

(٦) سقط من «أ» أن.

(٧) رواه مسلم عن جابر بلفظ: (أراد النبي ﷺ أن ينهى عن أن يسمى بيعلى وببركة وبأفلح وبيسار وبنافع وبنحو ذلك ثم سكت بعدُ عنها ثم قبض ولم ينه عن ذلك) مشكاة المصابيح ٢/٥٦٥.

(٨) هو ماعز بن مالك الأسلمي معدود في المدنيين ـ كتب له رسول الله ﷺ كتاباً بإسلام قومه، وهو الذي جاء للنبي ﷺ معترفاً بالزنا تائباً فرجم، وخبره في الصحيحين وغيرهما من حديث أبي هريرة وزيد بن خالد وغيرهم، وفي بعض ألفاظه قال ﷺ: لقد تاب توبةً لو تابها طائفة من أمتي كفتهم، قيل إن ماعزاً لقب واسمه غريب، الاستيعاب ١٣٤٥، الإصابة ٦/١٦.

(٩) أخرج أبو داود من حديث يزيد بن نعيم بن هزال عن أبيه قال: كان ماعز بن مالك يتيماً في حجر أبي فأصاب جارية في الحي، وفي الحديث لما رجم وجد من الحجارة جزع فخرج =

ي ـ قوله عليه الصلاة والسلام: «كنت[1] نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها»[2].

واحتج على وقوعه في حق غيره بقوله تعالى: **﴿كل الطعام كان حلاً لبني إسرائيل إلاَّ ما حرَّم إسرائيل على نفسه﴾**[3].

واحتج على الجواز[4] فقط بوجوه:

أ ـ الواجب في خصال الكفارة واحدة، وقد فوضها إلى اختيار المكلف لما علم أنه لا يختار إلاَّ الواجب.

ب ـ الواجب في التكليف تمكن المكلف الخروج عن العهدة، وأنه حاصل في هذا التكليف.

جـ ـ لا فرق بين المتنازع وبين قوله: خذ بقول أي المفتيين[5] شئت. فإنك لا تفعل إلاَّ بالصواب إذا أفتى أحدهما بالحظر والآخر بالإباحة.

والجواب عن أدلة الإمتناع: أنها مبنية على رعاية المصلحة، ونحن نمنعها وبعد تقدير[6] التسليم فالجواب عن:

أ ـ منع امتناع القسم الأول فإن معنى هذا التكليف أنك إن اخترت الفعل فاحكم على الأمة بالفعل، وإن اخترت الترك فبالترك وذلك[7] ليس إباحة ولا تكليفاً بما لا يمكنه الانفكاك عنه. ثم إنه يُشْكِلُ بما إذا أفتى أحد المفتيَيْن المتساويَيْن بالحظر والآخر بالإباحة.

= يشتد فلقيه عبد الله بن أنيس فنزع له بوظيف فرماه فقتله، ثم أتى النبي ﷺ فذكر ذلك له فقال: هلا تركتموه لعله يتوب الله عليه، قال ابن حجر: إسناده حسن وأصل الحديث في الصحيحين وإنما أوردنا لفظ أبي داود، لأن الشاهد وهو قوله «هلا تركتموه» موجود فيه فقط تلخيص الحبير ٤/٥٨.

(١) سقط من «د» كنت.

(٢) تقدم تخريج الحديث في صفحة (٢/٢٨٤) من هذا الكتاب.

(٣) [آل عمران: ٩٣].

(٤) في «د» (الجواب) بدل (الجواز).

(٥) في «أ» المعنيين.

(٦) سقط من «ب، جـ، د» تقدير.

(٧) في «د، هـ» (تلك) بدل (ذلك).

ثم بمنع امتناع القسم الثاني وجواز الإصابة مرةً يفيد جوازها مراراً إذ حكم الشيء حكم مثله، والأمثلة المذكورة إن لم يكن بينها وبين المتنازع فرق منعنا الحكم فيها، وإن كان امتنع القياس على أن القياس لا يفيد اليقين، سلمنا أن الاتفاقي بجميع جهاته لا يتكرر. لكن[1] ههنا اتفاقي من حيث المصلحة ومعلوم السبب من حيث إنه جعل بحيث[2] لا يتأتى إلاَّ بالمصلحة، ثم الإجماع على عدم الفرق بين القليل والكثير ممنوع.

ب ـ بتفسير هذا التكليف[3] والنقض[4] المذكورين، وبأنه إنما[5] يجب تقدم التمييز بين الحُسنِ والقُبحِ أمناً لنا من فعل القبيح وأنه آمن دونه.

جـ ـ منع امتناع اللوازم.

وعن: وجهي عدم الوقوع: أن النهي عن اتباع الهوى لعله تقدم على هذا القول.

وعن[6]: الوجوه العشرة أنه[7] ربما تقدم وحي شرطي كقوله: إن استثنى أحدٌ شيئاً فاستثنِ ذلك أو كان ذلك بالاجتهاد.

وعن[8]: قوله: ﴿**إلاَّ ما حرَّم إسرائيل**﴾[9] إنه قد يجوز التحريم بالنذر في شرعهم فحرم به أو بالاجتهاد.

وعن: أول وجوه الجواز: منع أن الواجب واحدة متعينة.

وعن[10] الباقيين: أن القياس لا يفيد اليقين.

---

(١) سقط من «د» لكن.

(٢) سقط من «أ، جـ، د» بحيث.

(٣) في «أ» فقط: (وهو ما تقدم من الجواب على الوجه الأول) ولعلها عبارة تفسيرية (انظر المحصول ٢/٣/٢٠٥).

(٤) في «د» (نقيض) بدل (نقض).

(٥) سقط من «أ» تقدم.

(٦) وهي التي احتج بها مويس بن عمران على وقوعه في حقه عليه السلام.

(٧) في «هـ» لعله ربما.

(٨) وهو الدليل على وقوعه في حق غيره عليه السلام.

(٩) [آل عمران: ٩٣].

(١٠) سقط من «د» عن الباقيين.

«المسألة السابعة»

مذهب الشافعي جواز الأخذ بأقل ما قيل إذا كان قولاً لكل الأمة، ولم يوجد دليل سمعي على الأكثر، وهو تمسك بالإجماع على وجوب الأقل وبالبراءة الأصلية على نفي الزائد خرج بالقيد الأول ما إذا أوجب مثلاً بعضهم في اليهودي، مثل دية المسلم وبعضهم نصفها وبعضهم ربعها والباقون لا يوجبون شيئاً، فإن وجوب الربع ليس قولاً لكل الأمة.

وبالثاني: قول بعضهم بوجوب غسل ولوغ الكلب سبعاً، وقول[1] الباقين ثلاثاً لوجود دليل سمعي على الأكثر.

فإن قيل: لما اشتغلت الذمة بشيء لم تحصل[2] البراءة يقيناً إلاَّ بالأكثر فوجب. قلنا: لا تشغل الذمة بالزائد إلاَّ بدليل سمعي، وإلاَّ لزم تكليف ما لا يطاق ولم يوجد، وأيضاً لما تعبدنا بالبراءة الأصلية عند عدم السمع عرفنا البراءة عن الزيادة.

«المسألة الثامنة»

قيل: يجب الأخذ بأخف القولين بالنافي للعسر والحرج والضرر، ولأن الله تعالى غني كريم والعبد محتاج فالتحامل عليه أولى، وهذا يرجع إلى أن الأصل في المنفعة الإذن وفي المضرة المنع وقد تقدم.

ولو[3] قيل: الأخذ بالأخف أخذٌ بالأقل. قلنا: الأخذ بالأقل شرط تقدم.

وقيل: يجب الأخذ بالأثقل لقوله عليه الصلاة والسلام: «الحق ثقيل مريء والباطل خفيف وبيء»[4].

---

(١) في «هـ» (ترك) بدل (قول).

(٢) في «أ» (لم تجعل) بدل (لم تحصل).

(٣) في «د» (قد) بدل (لو).

(٤) رواه ابن عبد البرّ بلفظ: (الحق ثقيل فمن قصَّر عنه عجز، ومن جاوزه ظلم ومن انتهى إليه =

وجوابه: إن المهملة لا تفيد الكلية.

تنبيـه: طريقة الاحتياط إما الأخذ بأقل ما قيل أو بأكثره فلا يفرد بالذكر.

«المسألة التاسعة»

الاستقراء[1] الناقص لا يفيد اليقين لجواز أن يكون حكم نوع من جنس مخالفاً لغيره، والأظهر أنه لا يفيد الظن إلاَّ لمنفصل. وحيث يفيده فهو حجة لقوله عليه السلام: «اقض[2] بالظاهر»[3].

«المسألة العاشرة»

المصلحة إن شهد الشارع باعتبارها فهي[4] القياس، أو ببطلانها كما يقال للملك المفطر في نهار رمضان صم لكون الصوم عليه أشق من العتق، وهذا لا يجوز لأنه عدول عن حكم الله تعالى وتسقط الثقة عن فتوى العلماء، أو لا يشهد بواحدٍ منها ويسمى بالمصالح المرسلة.

ثم قال الغزالي[5]: الواقعة في محل الحاجة والتتمة لا يجوز التمسك بها، والواقعة في محل الضرورة لا يبعد جواز التمسك بها، إذا كانت قطعيةً

= فقد اكتفى) ونقله ابن مفلح في الآداب بلفظ: (الحق ثقيل رحم الله عمر بن الخطاب تركه الحق ليس له صديق) ـ انظر كشف الخفا ١/٣٦٢.

(١) الاستقراء الناقص: هو إثبات الحكم في كلي لثبوته في بعض جزئياته، ومثاله قول بعض الشافعية في الوتر أنه ليس بواجب، لأنه يؤدى على الراحلة ولا شيء من الواجب يؤدى على الراحلة، أما المقدمة الأولى فثابتة بالإجماع، أما الثانية فإثباتها بالاستقراء وهو أنا رأينا القضاء والأداء وسائر أصناف الواجبات لا تؤدى على الراحلة، فحكمنا على كل واجب بأنه لا يؤدى على الراحلة، وهذا النوع لا يفيد اليقين لأنه يحتمل أن يكون حكم بعض أنواع جنس مخالفاً لحكم النوع الآخر من ذلك الجنس.

(٢) سقط من «د» اقض.

(٣) تقدم تخريج هذا الحديث في صفحة (١/٢٨٢) من هذا الكتاب.

(٤) في جميع النسخ فهو والأفضل فهي لأن الضمير راجع للمصلحة.

(٥) خلاصة كلام الإمام الغزالي في المصلحة المرسلة: أن المصالح تنقسم إلى ثلاثة أقسام: =

كليةً كما إذا تترس الكفار بالمسلمين، ولو كففنا عن الترس لاستولوا على المسلمين فقتلوهم وقتلوا الترس.

خرج بالقيد الأول ما إذا لم يقطع بتسلط الكفار لو لم يقصد الترس[1]، وقطع المضطر قطعةً من فخذه. وبالثاني: إذا تترسوا في قلعة. وطرح[2] واحدٍ من السفينة المشرفة على الهلاك.

وقال مالك: يجوز التمسك بالمصلحة المرسلة محتجاً بأن الحكم إن اشتمل على المصلحة الخالصة[3] أو الراجحة وجب شرعيته، لأن ترك الخير الكثير لأجل الشر القليل شر كثير، وإن اشتمل على المفسدة الخالصة أو الراجحة لم يكن مشروعاً، إذ يجب بالضرورة دفع المفسدة الراجحة، وإن اشتمل على المصلحة المساوية[4] أو لم يشتمل على مصلحةٍ ولا مفسدةٍ فكذلك لكونه عبثاً[5]. وكل حكم داخل تحت هذه الأقسام فثبت أن كل

= ١ ـ ما شهد الشرع باعتباره فهو القياس.

٢ ـ وما شهد الشرع ببطلانه، وهو مثل الحكم على الملك المجامع في نهار رمضان بصيام شهرين، لأنه عليه أشق من عدم أمره بالعتق.

٣ ـ والقسم الثالث وهو الذي يسمى بالمصلحة المرسلة، وهو ما لم يشهد الشرع باعتباره أو بطلانه، وهذا يقول به الغزالي رحمه الله بثلاثة شروط.

أ ـ أن تكون من باب الضروريات لا الحاجيات والتحسينيات.

ب ـ أن تكون قطعية فلا تعتبر الظنية، كقطع المضطر قطعةً من فخذه لأنه لا نقطع بنجاته بهذا.

جـ ـ أن تكون كليَّة: أي أنه لا يجوز إلقاء رجل من السفينة المشرفة على الغرق، لأنها ليست كلية والمثال الجامع لهذه الشروط الثلاثة. هو إذا تترس الكفار بجماعةٍ من أسارى المسلمين لو كُفَّ عنهم لاستولوا على ديار الإسلام، وقتلوا كافة المسلمين ولو رموا لقُتل بعض الأسارى المسلمين. فهذه من باب الضروريات وقطعية وكلية وقد أطنب حجة الإسلام ـ رحمه الله ـ في توضيحها في المستصفى من صفحة ٢٥٠ ـ ٢٥٩.

(١) سقط من «ب» الترس وفي «د» سقط «لو».

(٢) في «د» بطرح.

(٣) في «هـ» الحاصلة.

(٤) في «هـ» المتساوية.

(٥) في «أ، ب، جـ» (عيبا) بدل (عبثا).

مناسبة يشهد الشرع باعتبارها بحسب جنسها البعيد. فليكن حجته المنقول[1] والمعقول المذكورين في القياس، ولأنا نعلم بالضرورة أن الصحابة ما كانوا يلتفتون إلى الشرائط التي يعتبرها فقهاء الزمان بل كانوا يراعون[2] المصلحة.

«المسألة الحادية عشرة»

من الفقهاء من يستدل على عدم[3] الحكم بأن الحكم الشرعي لا بد له من دليل، وإلاَّ لزم تكليف ما لا يطاق والدليل إما نص أو إجماع أو قياس لقصة معاذ. خولف في الإجماع لمنفصل ولأن الأصل عدم ما سواها، ولأن ما سواها في الأمور العظام لوجوب الرجوع عنه شرعاً دائماً نفياً وإثباتاً، وشهرة مثله واجبة ولا نص لأنا لم نجده بعد البحث وهذا يكفي للمجتهد والمناظر تلوه، ولأنه لو وجد لعرفه الخصم ظاهراً أو لما حَكَمَ بخلافه ظاهراً ولا إجماع[4] مع وجود الخلاف، ولا قياس لقيام الفرق بين الأصل الفلاني وبين الفرع.

ولا أصل[5] سواه لعدم الوجدان بعد الطلب[6] وبالأصل، وهذا التقرير[7] يتوقف على أن عدم الوجدان بعد الطلب[8] يدل على العدم وعلى التمسك[9] بالأصل. ولو صح هذان لكفى أن يقال: الحكم لا بد له من دليل ولا دليل لهذين الوجهين فهو إذن أولى.

---

(١) والمقصود بالمنقول قوله تعالى: ﴿فاعتبروا يا أولي الأبصار﴾ وغيرها من الأحاديث والمراد بالمعقول، هو أن العقل يقتضي ترجيح الراجح على المرجوح، وتحصيل المصلحة ودفع المفسدة.

(٢) سقط من «أ، هـ» كانوا.

(٣) في «أ» (علوم) بدل (عدم) وسقط من «هـ» على عدم الحكم.

(٤) في «أ» (أو لإجماع) بدل (لا إجماع).

(٥) في «د» (والأصل) بدل (ولا أصل).

(٦) في «ب» بعد الطلب وأنه يدل على العدم.

(٧) في «د» وهو التقدير.

(٨) سقط من «د» بعد الطلب.

(٩) المراد بالتمسك بالأصل هو أنه كان معدوماً فيحصل ظن بقائه على العدم.

فإن قيل: لو كان ما ذكرتم دليلاً لبطل حصر الأدلة الثلاثة، لا يقال: ما ذكرنا دليل على عدم الصحة وأنه ليس بالشرع لحصوله قبله. وأيضاً دليل عدم الصحة الإجماع على أنه متى لم يوجد أحد الثلاثة لم يوجد الحكم، لأنه يلزم من عدم الصحة البطلان وأنه حكم شرعي، والإجماع لا يدل على عدم الصحة بل على دلالة عدم الثلاثة عليه[1].

ب ـ لو كان عدم دليل الوجود دليلاً لعدمه، لكان عدم دليل العدم دليل الوجود، لاستواء النسبتين وأنه يبطل الحصر ويقتضي أن لا يلزم انتفاء الوجود، إلّا ببيان انتفاء عدم دليل العدم. وعدم العدم وجود فلا يلزم انتفاء الوجود، إلّا بوجود دليل العدم وذلك يغني عما ذكرته.

جـ ـ اقتصرت في نفي النص على عدم الوجدان دون القياس والخصم، كما يعتقد قياساً معيناً دليلاً فقد يعتقد نصاً معيناً دليلاً.

د ـ قيام[2] الفارق لا ينفي القياس لجواز تعليل الحكم الواحد بعلتين.

هـ ـ أنه مقلوب أبداً فإنه كما ينفي صحة البيع ينفي حرمة أخذ المبيع من البائع والثمن من المشتري.

والجواب عن:

أ ـ أن المدعى حصر المغير عن مقتضى الأصل، وما ذكرته مقرر والأولى في التحرير أن يقال: الأصل بقاء ما كان[3] على ما كان إلّا لدلالة شرعيةٍ مغيرة ولا مغيِّر سوى الثلاثة، ولم يوجد واحد منها وإنما لم نكتف بذكر الأصل، لأن المجتهد لا يجوز له التمسك به إلّا بعد البحث وعدم وجدان المغيِّر. والمناظر تلوه إذ لا معنى للمناظرة إلّا بيان وجه الاجتهاد.

ب ـ أن الاستدلال بعدم المنافي يلزمه إثبات[4] ما لا نهاية له، وأنه ممتنع

(١) أي على عدم الحكم.
(٢) في «أ، هـ» (نفى) بدل (قيام) وفي «جـ» (وان) بدل (قيام).
(٣) سقط من «د» ما كان.
(٤) في «ب» بيان.

وإعدام ما لا نهاية له ممكن، ولأن عدم ظهور المعجز دليل عدم النبوة، وليس عدم دليل عدم[1] النبوة دليل النبوة، ولأنه يصح أن يقال: لم يأذن لي في التصرف. فأكون ممنوعاً. ولا يصح أن يقال: ما نهاني عن التصرف فأكون مأذوناً، ولأن دليل كل شيء ما يليق به فدليل العدم العدم، ودليل الوجود الوجود، ولئن سلمنا التساوي لكن الأصل يعضد عدم دليل الوجود.

جـ ـ أنه متعلق بالاصطلاح.

د ـ أنه ممنوع في المستنبطتين[2].

هـ ـ أن الأصل لا يجب[3] كونه مشتركاً بين الدعوتين[4].

«المسألة الثانية عشرة»

الحكم العدمي يمكن إثباته بوجوه:

أ ـ هذا الحكم لم يكن إذ الحكم بدون المحكوم عليه عبث، والمعنى من الحكم كون الشخص مقولاً له، إن لم تفعل في هذه الساعة عاقبتك والأصل بقاؤه على العدم.

ب ـ لو ثبت الحكم لثبت لدلالةٍ أو أمارةٍ والأول باطل إجماعاً، وكذا الثاني بالنافي[5] لاتباع الظن.

جـ ـ لو ثبت الحكم لثبت لمصلحةٍ عائدةٍ إلى العبد لامتناع العبث وعود النفع إلى الله تعالى، والله تعالى قادر على إيصال جميع المنافع إلى العبد ابتداءً فتوسط[6] الحكم عبث، تُرِكَ العمل به في المتفق فبقي في المختلف.

---

(١) سقط من «د» عدم.

(٢) المستبطين بدل المستنبطتين في جميع النسخ.

(٣) سقط من «هـ» لا.

(٤) في «هـ» (الدعوى) بدل (الدعوتين).

(٥) في «د» بالباقي.

(٦) في «د» توسيط.

د ـ أن هذه الصورة تفارق الصورة الفلانية في أمرٍ مناسب، فتفارقها في الحكم، وإلاَّ فإن أضيف الحكم فيهما إلى المشترك لزم إلغاء الفارق المناسب، وإلاَّ لزم إسناد الحكمين المتماثلين إلى مختلفين[1]، وأنه باطل لأن إسناد[2] أحدهما إلى علته[3] إن كان لذاته أو للوازمها[4] لزم ذلك في الآخرة، وإلاَّ امتنع إسناده[5] إليها لكونه مستغنياً في ذاته عنها.

هـ ـ لو ثبت هنا[6] لثبت في كذا.

و ـ الحكم كان منتفياً في أوقات مقدرة غير متناهية، وغير المتناهي أكثر من المتناهي والكثرة مظنة الظن.

ز ـ إن هذا الحكم يفضي إلى الضرر، لأنه إذا دعاه الداعي إلى خلافه فإن تبع الداعي لزم العقاب، وإلاَّ لزم ترك المراد فوجب أن لا يكون للنافي[7] للضرر.

ح ـ إثبات الحكم بلا دليل تكليف ما لا يطاق، ولا دليل إذ يجب كونه حادثاً، وإلاَّ فإنْ كان الحكم قديماً لزم العبث وإلاَّ لزم النقض، والأصل بقاء الحادث على العدم ولأن كونه دليلاً[8] يتوقف على حدوث ذاته وحدوث وصف كونه دليلاً، والموقوف على أمرين مرجوح بالنسبة إلى الموقوف على واحد.

وأما الحكم الوجودي فيمكن إثباته بوجوه:

أ ـ قال به مجتهد فلاني فيكون حقاً لقوله عليه الصلاة والسلام: «ظن

---

(١) في جميع النسخ ما عدا «هـ» مختلف.
(٢) في «هـ» (إستناد) بدل اسناد.
(٣) في «هـ» علته وباقي النسخ علة.
(٤) في جميع النسخ لوازمها والصواب للوازمها لأنه الأصح عدم العطف على المجرور إلا بعد إعادة الجار.
(٥) في «هـ» (استناده) بدل (إسناده).
(٦) في «أ» ههنا والكل صحيح.
(٧) في جميع النسخ ما عدا «هـ» بالنافي.
(٨) سقط من «هـ» من (دليلا إلى دليلا).

المؤمن لا يخطىء»[1]. ترك العمل به في العامي، إذ لا يستند ظنه[2] إلى وجهٍ صحيح ولا يعارض قول النافي[3]، لأن المثبت راجح على النافي لما بينا في التراجيح، ولأن قول النافي قد يكون لعدم ظن الوجود وظن[4] المثبت إنما يكون لظن الوجود.

ب ـ ثبت الحكم في كذا فيثبت هنا لقوله تعالى: ﴿فاعتبروا﴾[5] وقوله تعالى: ﴿إن الله يأمر بالعدل﴾[6]. ولأنه عليه الصلاة والسلام: «شبه[7] القبلة بالمضمضة»[8]. فيجب علينا تشبيه الحكم بالحكم لقوله تعالى: ﴿فاتبعوه﴾[9].

---

(١) لم أجده بهذا اللفظ والغالب على الظن أنه ليس حديثاً بل قواعد الشرع على خلافه، بل الخطأ قد وقع لعظام المؤمنين، وقد وقع لرسول الله ﷺ في أمور لامه الله عليها ونزل الوحي بالتنبيه عليها، وورد في كتاب الله العزيز: ﴿إنَّ الظن لا يغني من الحق شيئاً﴾ وورد: ﴿إنَّ بعض الظن إثم﴾.

وأما إذا كان المراد بالظن «التوسم والفراسة» ورد في أحاديث اختلف في صحتها علماً بأن لفظ: «لا يخطىء» لم يرد ويستحيل أن يرد في حديث صحيح لمنافاته لأصول الشريعة ومما ورد. ما رواه الطبراني والترمذي من حديث أبي أمامة وأخرجه الترمذي أيضاً من حديث أبي سعيد، واستغربه ابن الديبع في تمييز الطيب من الخبيث بلفظ: (اتق فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله) وروى الطبراني والبزار وأبو نعيم بسند حسن عن أنس (إنَّ للّه عباداً يعرفون الناس بالتوسم).

وقال النجم الغزي في كتابه إتقان ما يحسن من الأخبار الدائرة على الألسن، رواه البخاري في التاريخ والترمذي والعسكري والخطيب وابن جرير وابن أبي حاتم وابن مردويه عن أبي سعيد. وزاد ثم قرأ: ﴿إنَّ في ذلك لآياتٍ للمتوسمين﴾ (على ما في كشف الخفا ١/٤٢، جامع بيان العلم وفضله ٢/٦١).

(٢) سقط من «ب» ظنه.

(٣) هنا نهاية نسخ «د».

(٤) في «ب، جـ» (قول) بدل (ظن).

(٥) [الحشر: ٢].

(٦) [النحل: ٩٠].

(٧) في «أ، هـ» شبه في الحكم فيجب علينا اتباعه، والعبارتين بمعنى واحد.

(٨) تقدم تخريج الحديث في صفحة (٢/١٦٥) من هذا الكتاب.

(٩) [الأنعام: ١٥٣].

ولأن أبا بكر شبَّه العقد بالعهد. وعمر أمر أبا موسى[١] بالقياس فيجب الاقتداء بهما لقوله عليه الصلاة والسلام: «اقتدوا باللذيْن من بعدي أبي بكرٍ وعمر»[٢]. ولأن الحكم إنما يثبت لمصلحة موجودة هنا.

جـ - حكـم[٣] ما ثبت لمصلحة، وهذا الحكم يحصل مصلحة فيعلل بالقدر المشترك.

د - هذا الحكم يتضمن مصلحة المكلـف[٤] وأنه داعي إلى شرعه والداعي لا يخرج عن كونه داعياً إلَّا لمعارض والأصل عدمه[٥].

وإنما جمعت هذه الوجوه لكثرة دورانها على ألسن المتناظرين في هذا الزمان.

وإذ وفينا بالمقصود ختمنا الكتاب حامدين للّه تعالى، ومصلين على نبيه محمد وآله أجمعين وسلم تسليماً كثيراً[٦]، [٧].

---

(١) المقصود أبو موسى الأشعري، وقد دوَّنا رسالة عمر لها بطولها مع تخريجهما في صفحة (٤٤١/١) من هذا الكتاب.

(٢) تقدم تخريج الحديث في صفحة (٧٢/٢) من هذا الكتاب.

(٣)) في «ب، جـ» (الحكم هناك) بدل (حكم ما).

(٤)) في «هـ» التكليف.

(٥) وقد حذف القاضي الأرموي أمراً خامساً وهو: إذا قال أحد المجتهدين بإثبات حكم والآخر بنفيه، فالثبوت أولى لإجماع المسلمين على أنه إذا ورد خبران أحدهما ناقل عن حكم العقل والآخر مبق له فإن الناقل أولى فكذا ههنا. فإن قلتَ فالبقاء بتقدير وروده بعد الثبوت يكون ناقلاً أيضاً. قلتُ على هذا التقدير يتوالى نسخان وبالتقدير الأول لا يحصل إلَّا نسخ واحد وتقليل النسخ أولى، المحصول ٢٤٨/٣/٢.

(٦) في «هـ» إلى يوم الدين بدل وسلم تسليماً كثيراً. وفي «جـ» جمع بين العبارتين.

(٧) وختام نسخة «أ» من الكاتب. كتابة الكتاب المسمى بتحصيل الأصول من كتاب المحصول بدمشق المحروسة في الرباط، المسمى بالمنابع خارج المدينة في العشر الأوسط من شهر جمادى الأخرى سنة أربع وثمانين وست مائة والحمد للّه.

وفي «ب» تم الكتاب، وقع الفراغ في وقت الظهر يوم السبت التاسع من صفر سنة تسع وستين وستمائة على يد يوسف المعروف بابن مهذب الفقه.

وفي «جـ» وقع الفراغ من تحريره ليلة الأحد السادس من شهر الله الأصم الرجب، عمت =

= مغفرته على سائر المسلمين وختمه الله بالخير والسرور في المدرسة الناجية غفر الله. . تعالى عن الآفات سنة أربع وثمانين وستمائة والحمد لوليه والصلاة على نبيه.

وفي «د» تم الكتاب وحسبنا الله ونعم الوكيل، والحمد للّه وحده، «مع أنها ناقصة قدر ورقة من آخرها».

وفي «هـ» وافق الفراغ من نسخه يوم السبت ثامن رجب المبارك سنة خمس وخمسين وستمائة بمدينة دمشق المحروسة، غفر الله لكاتبه ولقارئه ولمن نظر فيه ولجميع المسلمين برحمتك يا أرحم الراحمين، بلغ مقابلة بأصل المصنف فصح والله أعلم بالصواب.

وأقول قد انتهيت من تبييضها وتدوين حواشيها بعد صلاة فجر يوم الثلاثاء الموافق لخمس ليال خلون من شهر ربيع الثاني سنة ثمان وتسعين وثلاث مائة وألف بالعباسية في القاهرة.

فهرس الآيات القرآنية الواردة في النص

الآيــة	رقمها/ الصفحة

الآيـــة — رقمها / الصفحة

[سورة الأنعـــام]

[ســورة الأعــراف]

[ســورة الأنفــال]

[ســورة التوبــة]

[سورة الحجـــر]

[سورة النحـــل]

[سـورة الإســـراء]

الآيــــة	رقمهـا / الصفحـة

الآيــــة	رقمها / الصفحة



فهرس الأحاديث الواردة في النص

الجزء / الصفحة

فهرس الآثار الواردة في النص

الأثـر	قائله	رقم الصفحة
لا أقيس شيئاً بشيء أخاف أن تزل قدم بعد ثبوتها	مسروق	٢/ ١٧٣
أول من قاس إبليس	ابن سيرين	٢/ ١٧٣
إن أخذتم بالقياس أحللتم الحلال وحرمتم الحلال	الشعبي	١٧٣/٢
إن لم يجتهد فقد غشك وإن اجتهـد فقد أخطأ أرى عليك غرة	علي	٢/٢٢١، ٢٩٤
ذلك ما قضينا وهذا على ما نقضي	عمر	٢٥٥/٢

فهرس الأعلام الواردة في النص
الذين نسبت لهم أقوال

فهرس الفرق والطوائف الواردة في النص

فهرس الكتب الواردة في النص

فهرس الأشعار والأمثال الواردة في النص

فهرس مراجع التحقيق

(أ) القرآن وعلومه

أسباب النزول: للواحدي أبي الحسن علي بن أحمد، المتوفى سنة ٤٦٨ هـ الطبعة الثانية سنة ١٣٧٨ هـ طبع مصطفى البابي الحلبي.

تفسير الرازي: المسمى بمفاتيح الغيب للإمام محمد بن عمر الرازي، المتوفى ٦٠٦ هـ الطبعة الأولى بالمطبعة الخيرية بالقاهرة سنة ١٣٠٧ هـ وبهامشه تفسير أبي السعود.

تفسير ابن كثير : المتوفى سنة ٧٧٤ هـ ، طبع دار الشعب سنة ١٣٩٠ هـ .

تفسير الطبري : تأليف محمد بن جرير الطبري، طبع مصطفى البابي الحلبي الطبعة الثالثة سنة ١٣٨٨ هـ .

تفسير القرطبي: المسمى بالجامع لأحكام القرآن لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، المتوفى سنة ٦٧١ هـ الطبعة الثالثة عن طبعة دار الكتب المصرية طبع دار الكتاب العربي سنة ١٣٨٧ هـ .

الدر المنثور : في التفسير المأثور لجلال الدين السيوطي، المتوفى سنة ٩١١ هـ طبع المطبعة الإسلامية بطهران سنة ١٣٧٧ هـ في ستة أجزاء.

فتح القدير : الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير لمحمد بن علي الشوكاني المتوفى سنة ١٢٥٠ هـ ، طبع مصطفى البابي الحلبي سنة ١٣٥١ هـ في خمسة مجلدات.

الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل: تأليف جار الله محمود بن عمر الزمخشري المتوفى سنة ٥٣٨ هـ، طبع مصطفى البابي الحلبي سنة ١٣٨٥ هـ في أربعة مجلدات.

المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم: لجنة من مجمع اللغة العربية، طبع الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ١٩٧٣ م.

(ب) الحديث وعلومه

أسنى المطالب في أحاديث مختلفة المراتب: للحوت البيروتي الطبعة الأولى سنة ١٣٥٥ هـ، طبع المكتبة التجارية الكبرى.

بلوغ المرام: لابن حجر العسقلاني المتوفى سنة ٨٥٢ هـ، طبع المكتبة التجارية بالقاهرة سنة ١٩٢٨ تحقيق محمد حامد الفقي.

التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير: لابن حجر العسقلاني، طبع شركة الطباعة الفنية المتحدة بالقاهرة.

تميز الطيب من الخبيث فيما يدور على ألسنة الناس من الحديث: لابن الديبع الشيباني، طبع محمد علي صبيح سنة ١٣٨٢ هـ.

تيسير الوصول إلى جامع الأصول: لابن الديبع الشيباني مصطفى الحلبي.

جامع الأصول: للإمام أبي السعادات مبارك بن محمد ابن الأثير الجزري المتوفى سنة ٦٠٦ هـ، الطبعة الأولى مطبعة السنة المحمدية سنة ١٣٦٨ هـ.

سنن الترمذي المسمى بالجامع الصحيح: لأبي عيسى محمد بن عيسى المتوفى سنة ٢٧٩ هـ، تحقيق أحمد شاكر طبع مصطفى البابي الحلبي سنة ١٣٥٦ هـ.

سنن الدارمي: طبع شركة الطباعة الفنية المتحدة القاهرة سنة ١٣٨٦ هـ، بتحقيق عبد الله هاشم اليماني.

سنن أبي داود السجستاني: تحقيق وتعليق أحمد سعد علي الطبعة الأولى، طبع مصطفى البابي الحلبي سنة ١٣٧١ هـ.

سنن البيهقـي الكبـرى : لـلإمام أحمـد بن الحسين المتوفى سنـة ٤٥٨ هـ ، وفي ذيله الجوهر النقي لعلاء الدين بن التـركماني المتـوفى سنة ٧٤٥ هـ ، الـطبعة الأولى بـدائرة المعـارف النظاميـة بالهنـد سنة ١٣٤٤ هـ .

سنن الدارقطنـي : للإمام علي بن عمـر الدارقـطني المتوفى سنـة ٣٨٥ هـ ، تحقيق عبد الله هاشم يماني شركة الطباعة الفنية المتحدة بمصـر سنة ١٣٨٦ هـ .

سنن ابن ماجة القزوينـي : المتوفى سنـة ٢٧٥ هـ ، تحقيق محمد فؤاد عبـد الباقي طبع عيسى البابي الحلبي سنة ١٩٧٢ م .

سنن النسائـي : ومعه شرح زهر الربا طبع المطبعة النظامية سنة ١٢٩٦ هـ .

شرح النووي على مسلـم : تحقيق عبد الله أحمد أبو زينة طبع دار الشعب.

صحيح البخـاري : طبع دار الشعـب.

صحيح مسلم : طبع محمد علي صبيـح بالأزهـــر.

فتح الباري شرح صحيح البخاري: للإمام أحمد بن علي بن حجر العسقلاني المتوفى سنة ٨٥٢ هـ ، طبع السلفية بالقاهرة سنة ١٣٨٠ هـ .

الفتح الكبير في ضم الزيادة إلى الجـامع الصغيـر: لجلال الـدين السيوطي، طبع دار الكتب العربية الكبرى سنة ١٣٥٠ هـ لصاحبها مصطفى البابي الحلبي في ثلاثة أجزاء.

الفـوائد المجمـوعة في الأحـاديث الموضـوعـة: لمحمـد بن علي الشـوكـاني المتوفى سنة ١٢٥٠ هـ ، تحقيق عبد الرحمن المعلمي اليمـاني الطبعة الأولى بمطبعة السنة المحمدية سنة ١٣٨٠ هـ .

فيض القدير شرح الجامـع الصغيـر : للعلامة المنـاوي الطبعـة الأولى، طبع مطبعة مصطفى محمد صـاحب المكتبة التجـارية الكبـرى بمصر سنة ١٣٥٦ هـ .

كشف الخفا ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس: للشيخ إسماعيل بن محمد العجلوني المتوفى سنة ١١٦٢ هـ، طبع مكتبة القدسي سنة ١٣٥١ هـ في جزءين.

مجمع الزوائد ومنبع الفوائد: للحافظ نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي المتوفى سنة ٨٠٧ هـ، طبع مطبعة القدسي بالقاهرة سنة ١٣٥٣ هـ.

مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح: للعلامة عبيد الله المباركفوري المطبعة السلفية ببنارس الهند الطبعة الثانية سنة ١٣٩٤ هـ.

مشكاة المصابيح: تأليف ولي الدين محمد بن عبد الله الخطيب التبريزي، تحقيق محمد ناصر الدين الألباني منشورات المكتب الإسلامي الطبعة الأولى سنة ١٣٨٠ هـ.

مسند أحمد بن حنبل: طبع دار الصادر للطباعة والنشر ببيروت.

مسند ابن الجارود: المتوفى سنة ٣٠٧ هـ تحقيق عبد الله هاشم اليماني، طبع مطبعة الفجالة الجديدة سنة ١٣٨٢ هـ.

مسند الطيالسي أبي داود: المتوفى سنة ٣٠٤ هـ، الطبعة الأولى سنة ١٣٧٢ هـ. بالمطبعة المنيرية بالأزهر.

المستدرك على الصحيحين: للحاكم النيسابوري محمد بن عبد الله المتوفى سنة ٤٠٥ هـ، طبع مطابع النصر الحديثة بالرياض.

المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي: نشر الدكتور ونسنك طبع مكتبة بريل في مدينة ليدن سنة ١٩٣٦ م.

منتقى الأخبار: تأليف مجد الدين عبد السلام بن عبد الله بن تيمية المتوفى سنة ٦٥٢ هـ طبع المطبعة السلفية.

موطأ مالك بن أنس: تعليق محمد فؤاد عبد الباقي، طبع عيسى البابي الحلبي سنة ١٣٧٠ هـ.

المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة: للحافظ السخاوي المتوفى سنة ٩٠٢ هـ، طبع دار الأدب العربي للطباعة سنة ١٣٧٥ هـ .
نصب الراية لأحاديث الهداية : للعلامة جمال الدين عبد الله يوسف الزيلعي الحنفي، المتوفى سنة ٧٦٢ هـ مع حاشية بغية الألمعي نشر المكتبة الإسلامية الطبعة الثانية سنة ١٣٩٣ هـ .

نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار: تأليف محمد بن علي الشوكاني المتوفى سنة ١٢٥٠ هـ ، طبع مصطفى البابي الحلبي الطبعة الثالثة سنة ١٣٨٠ هـ .

هداية الباري إلى ترتيب أحاديث البخاري: للشيخ عبد الرحيم عنبر الطهطاوي، مطبعة الاستقامة الطبعة الأولى سنة ١٣٥٣ هـ في جزءين.

(جـ) الفقه وأصوله

الإحكام في أصول الفقه: للعلامة سيف الدين، المتوفى سنة ٦٣٥ هـ طبع محمد علي صبيح سنة ١٣٨٧ هـ .
إرشاد الفصول إلى تحقيق الحق من علم الأصول: تأليف محمد بن علي الشوكاني المتوفى سنة ١٢٥٠ هـ الطبعة الأولى، طبع مصطفى البابي الحلبي سنة ١٣٥٦ هـ .
الأشباه والنظائر في قواعد وفروع الشافعية: للإمام جلال الدين السيوطي، مطبعة البابي الحلبي سنة ١٣٧٨ هـ .
الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان: للإمام زين العابدين بن نجم، سجل العرب القاهرة سنة ١٣٨٧ هـ .
تيسير التحرير على كتاب التحرير: للبخاري، طبع مصطفى البابي الحلبي سنة ١٣٥٠ هـ.

جمع الجوامع : لتاج الدين عبد الوهاب السبكي، طبع عيسى البابي الحلبي.

حاشية التفتزاني : على شرح العضد على مختصر ابن الحاجب، بمراجعة شعبان محمد إسماعيل الفجالة الجديدة سنة ١٣٩٣ هـ .

حل عقد التحصيل : لبدر الدين محمد بن أسعد التستري، مخطوطة بدار الكتب بالقاهرة برقم ١٤ م أصول الفقه.

شفاء الغليل لحجة الإسلام الغزالي: تحقيق الدكتور حمد الكبيسي مطبعة الإرشاد بغداد سنة ١٣٩٠ هـ .

المجموع شرح المهذب: لمحيي الدين النووي والسبكي طبع مطبعة العاصمة.

المحصول : لفخر الدين محمد بن عمر الرازي، مخطوطة من مكتبة البودليانسا بجامعة أكسفورد بلندن.

المستصفى من علم الأصول: لحجة الإسلام أبي حامد الغزالي، طبع شركة الطباعة الفنية المتحدة سنة ١٣٩١ هـ والطبعة الأولى بالأميرية سنة ١٣٢٢ هـ.

المعتمد : لأبي الحسين البصري المتوفى سنة ٤٣٦ هـ ، طبع الكاثوليكية ببيروت سنة ١٩٥١ م .

مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج : للشيخ الشربيني الخطيب، طبع مصطفى البابي الحلبي بمصر سنة ١٣٧٧ هـ.

المغني : لابن قدامة الحنبلي المتوفى سنة ٦٢٠ هـ ، طبع دار الكتاب العربي ببيروت سنة ١٣٩٢ هـ .

ملخص إبطال القياس والرأي والاستحسان والتقليد والتعليل: للإمام الحافظ ابن حزم الأندلسي مطبعة جامعة دمشق سنة ١٣٧٩ هـ جزء واحد.

شرح تنقيح الفصول: لشهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس القرافي المتوفى سنة ٦٨٤ هـ ، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد الطبعة الأولى الفنية المتحدة سنة ١٣٩٣ هـ .

المنخول من تعليقات الأصول: لحجة الإسلام أبي حامد الغزالي المتوفى سنة ٥٠٥ هـ ، حققه محمد حسن هيتو.

منهاج الوصول في علم الأصول: تأليف القاضي البيضاوي المتوفى سنة ٦٨٥ هـ ، طبع محمد علي صبيح سنة ١٣٨٩ هـ .

نهاية السول: للإمام جمال الدين عبد الرحيم الأسنوي المتوفى سنة ٧٧٢ هـ ، طبع محمد علي صبيح في ثلاثة أجزاء.

الهداية مع شرحها فتح القدير: تأليف المرغيناني المتوفى سنة ٥٩٣ هـ ، وفتح القدير لابن الهمام طبع مصطفى البابي الحلبي الطبعة الأولى سنة ١٣٨٩ هـ .

(د) كتب اللغة

إنباه الرواة على أنباء النحاة: لجمال الدين علي بن يوسف القفطي، تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم طبع دار الكتب المصرية سنة ١٣٦٩ هـ .

الأغاني : تأليف أبي الفرج الأصبهاني المتوفى سنة ٩٧٦ هـ ، مصور عن طبعة دار الكتب سنة ١٣٨٣ هـ .

أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك: إلى ابن هشام المتوفى سنة ٧٦١ هـ ، طبع الحلبي سنة ١٩٥٠ م .

تاج العروس : للزبيدي طبع دار صادر بيروت سنة ١٣٨٦ هـ .

تاريخ آداب اللغة العربية: لجرجي زيدان، طبع مطبعة الهلال بالفجالة سنة ١٩١١ م .

تهذيب اللغة: للأزهري أبي منصور محمد بن أحمد الأزهري المتوفى سنة ٣٧٠ هـ ، تحقيق عبد السلام محمد هارون طبع دار القومية العربية للطباعة والنشر سنة ١٣٨٤ هـ .

جواهر الأدب في صناعة إنشاء العرب: لأحمد الهاشمي، طبع مطبعة النيل سنة ١٣١٩ هـ .

جمهرة أشعار العرب في الجاهلية والإسلام: تأليف محمد بن أبي الخطاب القرشي، تحقيق محمد البجاوي الطبعة الأولى طبع مطبعة لجنة البيان العربي.

حاشية الخضري : للشافعي المتوفى سنة ١٢١٣ هـ ، على ألفية ابن مالك على شرح ابن عقيل طبع مطبعة الحلبي سنة ١٩٤٠ م .

خزانة الأدب: للشيخ عبد القادر بن عمر البغدادي المتوفى سنة ١٠٩٣ هـ ، الطبعة الأولى بالمطبعة الميرية ببولاق.

الخصائص : تأليف أبي الفتح عثمان بن جني تحقيق محمد علي النجار، طبع دار الهدى للطباعة والنشر بيروت الطبعة الثانية.

ديوان امرىء القيس : المتوفى ٨٠ قبل الهجرة، الطبعة الثانية دار المعارف بالقاهرة سنة ١٩٦٤ م .

سقط الزند: لأبي العلاء المعري وشروحه، نشر الدار القومية للطباعة والنشر سنة ١٣٨٣ هـ .

شذى العرف في فن الصرف: طبع البابي الحلبي سنة ١٩٥٧ م .

الشعر والشعراء: لابن قتيبة تحقيق أحمد محمد شاكر، طبع دار المعارف بمصر سنة ١٩٦٦ م .

شواهد المغني : للإمام جلال الدين السيوطي المتوفى سنة ٩١١ هـ ، طبع محمد أفندي مصطفى بالغورية سنة ١٣٢٢ هـ .

صحيح الأعشى في صناعة الإنشا: تأليف أبي العباس القلقشندي المتوفى سنة ٨٢١ هـ ، مصورة عن الطبعة الأميرية طبع المؤسسة المصرية العامة.

الكتـــاب : لسيبويه تحقيق عبد السلام محمد هارون، طبع الهيئة المصرية العامة بمصر سنة ١٩٧٧ م .

مراتب النحويين : لأبي الطيب اللغوي، تحقيق أبي الفضل إبراهيم القاهرة سنة ١٩٥٥ م .

معاهد التنصيص على شواهد التلخيص: للشيخ عبد الرحيم بن أحمد العباسي المتوفى سنة ٩٦٣ هـ ، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد طبع مطبعة السعادة ١٩٤٧ م .

مجمع الأمثال : لأبي الفضل أحمد بن محمد النيسابوري الميداني المتوفى سنة ٥١٨ هـ ، طبع المطبعة البهية سنة ١٣٤٢ هـ .

مصدر الدراسة الأدبية: ليوسف أسعد داغر، المطبعة المخلصية لبنان ١٩٦١ م .

معجم الشعراء : لمحمد بن عمران بن موسى المرزباني، طبع عيسى البابي الحلبي سنة ١٣٧٩ هـ .

معجم شواهد العربية: تأليف عبد السلام هارون طبع مؤسسة الخانجي بالقاهرة.

المغنــي : لابن هشام الأنصاري الطبعة الأولى بالمطبعة الأزهرية سنة ١٣١٧ هـ .

نهاية الأرب في فنون الأدب : تأليف أحمد بن عبد الوهاب النويري المتوفى سنة ٧٣٣ هـ ، تحقيق علي محمد البجاوي طبع الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ١٣٩٦ هـ .

(هـ) كتب التراجم والتاريخ

إرشاد الأديب إلى معرفة الأديب: لياقوت الحموي المتوفى سنة ٦٢٦ هـ ، مطبعة هندية سنة ١٩٢٧ م .

الأعـــلام : تأليف خير الدين الزركلي ، الطبعة الثالثة بمدينة ليدن سنة ١٩٣٤ م .

الأنساب : تأليف عبد الكريم السمعاني المتوفى سنة ٥٦٢ هـ ، طبع مكتبة المثنى سنة ١٩٧٠ م .
أخبار أصفهان : لأبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني المتوفى سنة ٤٣٠ هـ ، طبع مطبعة بريل .
الاستيعاب : لابن عبد البر النمري ، طبع نهضة مصر تحقيق علي محمد البجاوي .
الإصابة في تمييز الصحابة: لابن حجر العسقلاني طبع المطبعة الشرقية ١٣٢٥ هـ ، ما عدا الجزء الأول والثاني طبع السعادة سنة ١٣٢٣ هـ .
أعلام النساء في عالمي العرب والإسلام: تأليف عمر رضا كحالة، طبع المطبعة الهاشمية بدمشق .
إعجام الأعلام: تأليف الأستاذ محمود مصطفى، طبع المطبعة الرحمانية بمصر سنة ١٣٥٤ هـ .
أسد الغابة في معرفة الصحابة: تأليف ابن الأثير الجزري المتوفى سنة ٦٣٠ هـ ، طبع دار الشعب.
أمالي المرتضى: (**غرر الفرائد ودرر القلائد**) لعلي بن الحسين الموسوي العلوي، تحقيق أبي الفضل إبراهيم طبع عيسى البابي الحلبي الطبعة الأولى سنة ١٣٧٣ هـ .
بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة: للحافظ جلال الدين السيوطي المتوفى سنة ٩١١ هـ ، تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم الطبعة الأولى بمطبعة عيسى البابي الحلبي سنة ١٣٨٤ هـ .
البداية والنهاية: لأبي الفداء الحافظ ابن كثير المتوفى سنة ٧٧٤ هـ ، الطبعة الأولى سنة ١٩٦٦ م .
تاريخ اليعقوبي : أحمد بن أبي يعقوب العباسي، طبع دار صادر بيروت سنة ١٣٧٩ هـ .

التاج المكلل من جواهر مآثر الطراز الآخر والأول: لصديق حسن القنوجي المتوفى سنة ١٣٠٧ هـ ، تعليق عبد الحكيم شرف الدين طبع المطبعة الهندية العربية سنة ١٣٨٣ هـ .

تاريخ الإسلام وطبقات المشاهير والأعلام: للحافظ الذهبي نشر مكتبة القدسي .

تاريخ الحكماء: لعلي بن يوسف القفطي طبع ليبسك سنة ١٣٢٠ هـ .

تقريب التهذيب: لابن حجر العسقلاني ، طبع دار الكتاب العربي بالقاهرة سنة ١٣٨٠ هـ ، تحقيق عبد اللطيف عبد الوهاب .

تاريخ الطبري تاريخ الرسل والملوك: لأبي جعفر الطبري المتوفى سنة ٣١٠ هـ ، تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم طبع دار المعارف الطبعة الثانية .

تاريخ الخميس في أحوال أنفس نفيس: تأليف الشيخ حسين الديار بكري ، طبع مؤسسة شعبان بيروت .

تذكرة الحفاظ : للذهبي المتوفى سنة ٧٤٨ هـ ، نشر دار إحياء التراث العربي بيروت .

تهذيب التهذيب : لابن حجر العسقلاني ، طبع دار صادر بيروت مصورة عن طبعة مجلس دائرة المعارف النظامية بالهند سنة ١٣٢٦ هـ .

دول الإسلام : للذهبي شمس الدين المتوفى في سنة ٧٤٨ هـ ، طبع مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ١٩٧٤ م تحقيق فهيم محمد شلتوت .

تاريخ بغداد : للحافظ أبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي المتوفى سنة ٤٦٣ هـ ، نشر دار الكتاب العربي بيروت .

تاريخ التشريع : للخضري مطبعة دار إحياء الكتب العربية القاهرة سنة ١٩٢٦ م .

تبين كذب المفترى على الإمام الأشعري : للحافظ ابن عساكر طبعة القدسي بدمشق .

تبصير المنتبه بتحرير المشتبه: تأليف ابن حجر العسقلاني المتوفى سنة ٨٥٢ هـ ، تحقيق محمد علي النجار طبع مطبعة دار القومية العربية للطباعة سنة ١٩٦٧ م .

تاريخ ابن عساكر : تحقيق محمد أحمد دهمان، طبع المجمع العلمي العربي بدمشق.

التحفة البهية في طبقات الشافعية: تأليف عبد الله حجازي الشهير بالشرقاوي.

الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية: لمحيي الدين عبد القادر بن محمد القرشي المتوفى سنة ٧٧٥ هـ ، تحقيق عبد الفتاح الحلو طبع عيسى البابي الحلبي سنة ١٣٩٨ هـ .

حلية الأولياء وطبقات الأصفياء: للحافظ أبي نعيم الأصبهاني المتوفى سنة ٤٣٠ هـ ، طبع دار الكتاب العربي بيروت الطبعة الثانية سنة ١٣٨٧ هـ .

الحوادث الجامعة : لكمال الدين أبي الفضل عبد الرزاق بن الفوطي، طبع المكتبة العربية بغداد سنة ١٣٥١ هـ .

حسن المحاضرة في مصر والقاهرة: للحافظ جلال الدين السيوطي المتوفى سنة ٩١١ هـ ، تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم طبع عيسى البابي الحلبي الطبعة الأولى سنة ١٣٨٧ هـ .

الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب: للإمام بن فرحون المدني، الطبعة الأولى سنة ١٣٥١ هـ بمطبعة المعاهد في الجمالية.

دائرة المعارف : للبستاني، طبع بيروت سنة ١٨٧٦ م .

دائرة المعارف الإسلامية: لجماعة من المستشرقين طبع دار الشعب.

رجال الطوسي : أبي جعفر محمد بن الحسن المتوفى سنة ٤٦٠ هـ ، الطبعة الأولى طبع المطبعة الحيدرية في النجف سنة ١٣٨١ هـ .

الروض الأنف في تفسير السيرة النبوية: لابن هشام لعبد الرحمن بن عبد الله السهيلي المتوفى سنة ٥٨١ هـ ، طبع الفنية المتحدة بالعباسية سنة ١٩٧٢ م .

الرياض النضرة في مناقب العشرة: تأليف أبي جعفر الطبري الطبعة الثانية سنة ١٣٧٢ هـ ، طبع مطبعة دار التأليف.

روضات الجنان في أحوال العلماء والسادات: تأليف العلامة الخوانساري تحقيق أسد الله إسماعيليان، طبع الحيدرية طهران سنة ١٣٩٠ هـ .

سير أعلام النبلاء: تأليف شمس الدين الذهبي المتوفى سنة ٧٤٨ هـ ، تحقيق الدكتور صلاح الدين المنجد، طبع دار المعارف سنة ١٩٦٢ م .

سيرة ابن هشام : المتوفى سنة ٢١٨ هـ الطبعة الثانية بمطبعة مصطفى البابي الحلبي سنة ١٣٧٥ هـ .

شذرات الذهب في أخبار من ذهب: للمؤرخ ابن العماد الحنبلي المتوفى سنة ١٠٨٩ هـ ، طبع دار المكتب التجاري ببيروت.

صفة الصفوة: تأليف جمال الدين أبي الفرج بن الجوزي، المتوفى سنة ٥٩٧ هـ ، طبع مطبعة الأصيل حلب الطبعة الأولى سنة ١٣٨٩ هـ .

طبقات الأصوليين: المسمى بالفتح المبين، تأليف عبد الله مصطفى المراغي الطبعة الثانية سنة ١٣٩٤ هـ ، نشر محمد أمين دمج.

طبقات ابن السبكي: المتوفى سنة ٧٧١ هـ ، تحقيق عبد الفتاح الحلو ومحمود الطناحي الطبعة الأولى عيسى البابي الحلبي سنة ١٣٨٣ هـ .

طبقات الأسنوي: المتوفى سنة ٧٧٢ هـ ، تحقيق عبد الله الجبوري مطبعة الإرشاد ببغداد الطبعة الأولى سنة ١٣٩٢ هـ .

طبقات المعتزلة: تأليف القاضي عبد الجبار بن أحمد الهمذاني المعتزلي المتوفى سنة ٤١٥ هـ، تحقيق وتعليق علي سامي النشار طبع دار المطبوعات الجامعية سنة ١٩٧٢ م .

طبقات النحاة واللغويين : تأليف تقي الدين ابن قاضي شهبة الأسدي المتوفى سنة ٨٥١ هـ، تحقيق محسن غياض بمطبعة النعمان بالنجف الأشرف سنة ١٩٧٤ م .

طبقات ابن سعد : الواقدي، طبع دار التحرير بالقاهرة سنة ١٣٨٨ هـ .

طبقات القراء : لشمس الدين الذهبي المتوفى سنة ٧٤٨ هـ، تحقيق محمد سيد جاد ـ الطبعة الأولى بمطبعة دار التأليف سنة ١٩٦٩ م .

طبقات الشافعية: لأبي بكر بن هداية الله الحسيني المتوفى سنة ١٠١٤ هـ، حققه عادل نويهض طبع دار الآفاق الجديدة بيروت الطبعة الأولى سنة ١٩٧٢ م مجلد واحد.

طبقات الحفاظ : للسيوطي المتوفى سنة ٩١١ هـ، تحقيق علي محمد عمر، الطبعة الأولى سنة ١٣٩٣ هـ، مطبعة الاستقلال الكبرى.

طبقات الحنابلة : للقاضي أبي الحسين محمد بن أبي يعلى، تصحيح محمد حامد الفقي، طبع مطبعة السنة المحمدية بالقاهرة سنة ١٣٧١ هـ .

عيون الأنباء في طبقات الأطباء: تأليف ابن أبي أصيبعة المتوفى سنة ٦٦٨ هـ . تحقيق الدكتور نزار رضا، طبع مكتبة الحياة بيروت سنة ١٩٦٥ م .

العبر في خبر من غبر : للحافظ الذهبي المتوفى سنة ٧٤٨ هـ، تحقيق الدكتور صلاح الدين المنجد طبع الكويت سنة ١٩٦٠ م .

الفهرست : لابن النديم طبع المطبعة الرحمانية بمصر.

فـوات الـوفيـات : تأليف محمـد بن شـاكـر بن أحمـد الكتبي المتـوفى عـام ٧٦٤ هـ ، تحقيق محمـد محيي الدين عبـد الحميد طبـع مكتبة النهضة المصريـــة .
الفـلاكـة والمفلوكـين: تأليف أحمـد بن علي الدلجي ، طبـع مطبعـة الشعب سنة ١٣٢٢ هـ .
الفوائد البهيـة في تراجم الحنفيـة: تأليف محمـد عبد الحي الكنـوي طبع دار المعرفة بيروت سنة ١٣٢٤ هـ .
القـامـوس الإسـلامي: لأحمـد عـطيـة الله، طبــع النهضـة المصــريـة سنـة ١٣٨٣ هـ .
القاموس المحيـط : لمجد الدين الفيروزآبادي، الطبعة الرابعة طبع مطبعة دار المأمون سنة ١٣٥٧ هـ .
كشـف الـظنـون عن أسـامي الكتب والفنـون: تـأليف مصــطفى بن عبـد الله الشهيـر بحـاجي خليفة، الـطبعة الثـالثة بـالمـطبعـة الإسـلاميـة بطهـران سنة ١٣٨٧ هـ .
الكـامـــل : لابن الأثيـر الجزري وبهـامشه تـاريخ الجبـرتي، الطبعـة الأولى بالمطبعة الأزهريـة سنة ١٣٠١ هـ .
لسـان الميـزان : لابن حجـر العسقلاني طبـع شركـة عـلاء الـدين بيـروت، الطبعة الثانية سنة ١٣٩٠ هـ .
اللبـاب في تهـذيب الأنسـاب : لابن الأثيــر المتـوفى سنـة ٦٣٠ هـ ، طبـع مكتبـة حسام الدين القدسي سنة ١٣٨٦ هـ .
معجم المطبوعـات العربيـة والمعربــة: جمعه يوسف إليـان سركيس ، طبـع مطبعة سركيس سنة ١٣٤٦ هـ .
ميزان الاعتدال في نقـد الـرجال: تـأليف محمد بن أحمـد الذهبـي المتـوفـى سنـة ٧٤٨ هـ ، تحقيق علي محمـد البجـاوي الـطبعــة الأولى بمطبعة عيسى البابي الحلبي سنة ١٣٨٢ هـ .

المحبـر : للعلامة الإخباري النسابة محمد بن حبيب بن أمية الهاشمي البغدادي المتوفى سنة ٢٤٥ هـ ، برواية أبي سعيد الحسن بن الحسين السكري طبع دائرة المعارف النعمانية حيدر أباد الدكن سنة ١٣٦١ هـ .

معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع : تأليف عبد الله بن عبد العزيز البكري الأندلسي المتوفى سنة ٤٨٧ هـ ، الطبعة الأولى سنة ١٣٦٤ هـ ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة .

مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان : تأليف اليافعي المتوفى سنة ٧٦٨ هـ ، الطبعة الثانية سنة ١٣٩٠ هـ عن طبعة دائرة المعارف النظامية بالهند سنة ١٣٣٧ هـ .

معجم المؤلفين : تأليف عمر رضا كحالة، طبع دار إحياء التراث العربي بيروت سنة ١٣٧٦ هـ .

معجم الأدباء : لياقوت الحموي سنة ٦٢٦ هـ ، طبع عيسى البابي الحلبي بمصر.

مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم: تأليف أحمد بن مصطفى الشهير بطاش كبري زادة المتوفى سنة ٩٦٨ هـ ، طبع مطبعة الاستقلال الكبرى.

مروج الذهب ومعادن الجوهر: للمسعودي، المتوفى سنة ٣٤٦ هـ ، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد طبع شركة الإعلانات الشرقية سنة ١٣٨٦ هـ .

المنتظم : لابن الجوزي في تاريخ الملوك والأمم المتوفى ٥٩٧ هـ ، طبع حيدر أباد الدكن بدائرة المعارف العثمانية سنة ١٣٥٧ هـ .

النجوم الزاهرة في مصر والقاهرة: تأليف جمال الدين يوسف بن تغرى بردى الأتابكي المتوفى سنة ٨٧٤ هـ ، طبع المؤسسة المصرية العامة سنة ١٣٨٣ هـ .

نـزهـة الألبـا: للأنبـاري المتـوفى سنـة ٥٧٧ هـ ، بتحقيق الـدكتـور إبـراهيم السامرائي، طبع المعارف بغداد سنة ١٩٥٩ م .
هـداية العـارفين في أسماء المؤلفين وآثـار المصنفين: تأليف إسمـاعيل بـاشا البغدادي طبع وكالة المعارف بإستانبول سنة ١٩٥١ م .
وفيـات الأعيـان وأنباء أبنـاء الزمـان: شمس الدين بن خلكـان المتـوفى سنـة ٦٨١ هـ ، تحقيق الدكتور إحسان عباس طبـع دار صادر بيـروت سنة ١٩٧١ م .
الوافي بالوفيـات : تأليف صلاح الدين الصفدي المتوفى سنة ٧٦٤ هـ ، طبع دار صادر بيروت سنة ١٣٩٣ هـ .

(و) كتب عربيـة أخـرى

إحياء علوم الدين: للإمام الغزالي طبع عيسى البابي الحلبي.
إتحاف السادة المتقين شرح أسرار إحياء علوم الدين: للسيد محمد بن محمد الحسيني الـزبيدي الشهيـر بمرتضى طبـع إحياء التـراث العـربي بلبنان.
تعـريفـات الجرجـاني: تـأليـف السيـد الشـريف علي بن محمـد الجـرجـاني الحنفي المتـوفى سنة ٨١٦ هـ ، طبـع مصـطفى البـابي الحلبي سنة ١٣٥٧ هـ .
تلبيـس إبليـس: للحـافظ جمـال الـدين أبي الفـرج بن الجـوزي البغـدادي المتـوفى سنـة ٥٩٧ هـ ، طبــع مـطبعــة النهضـة بمصــر سنـة ١٣٤٧ هـ .
التـذكرة التيمـوريــة: بقلم أحمد تيمـور باشـا الطبعـة الأولى سنة ١٩٥٣ م ، طبع مطابع دار الكتاب العربي بمصـر.
الجبائيـان أبو علي وأبـو هاشم: تـأليف علي فهمي خشيم الطبعـة الأولى سنة ١٩٦٨ م ، نشر دار مكتبة الفكر طرابلس ليبيـا.

جامع بيان العلم وفضله وما ينبغي في روايته وحمله: للمحدث أبي عمر ابن عبد البر النمري، طبع المنيرية الطبعة الأولى بدون تاريخ.

الحور العين : تأليف نشوان بن سعيد الحميري اليمني المتوفى سنة ٥٧٣ هـ، تحقيق كمال مصطفى طبع مكتبة الخانجي القاهرة ١٩٤٨ م.

الخطط للمقريزي المسمى بالمواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار: لتقي الدين أحمد بن علي بن عبد القادر المقريزي، المتوفى سنة ٨٤٥ هـ طبع الحلبي.

الرد على الدهريين : للأفغاني نقلها من الفارسية للعربية الشيخ محمد عبده، طبع مكتبة الخانجي سنة ١٩٥٥ م.

ضحى الإسلام : تأليف أحمد أمين الطبعة الثامنة طبع الفنية المتحدة.

الفرق بين الفرق : لعبد القاهر البغدادي، طبع مؤسسة نشر الثقافة الإسلامية بالقاهرة سنة ١٩٤٨ م.

فضل الاعتزال وطبقاته : تأليف أبي القاسم البلخي المتوفى سنة ٣١٩ هـ، تحقيق فؤاد سيد طبع الدار التونسية للنشر سنة ١٣٩٣ هـ.

محصل أفكار المتقدمين: لفخر الدين الرازي مع تعليق نصير الدين الطوسي، طبع المطبعة الحسينية سنة ١٣٢٣ هـ.

مراصد الاطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع: لعبد المؤمن بن عبد الحق البغدادي المتوفى سنة ٧٣٩ هـ، تحقيق البجاوي طبع عيسى البابي الحلبي الطبعة الأولى سنة ١٣٧٣ هـ.

معجم البلدان : لياقوت الحموي الرومي طبع دار صادر بيروت.

مقالات الإسلاميين : لأبي الحسن الأشعري، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، طبع مكتبة النهضة المصرية الطبعة الأولى سنة ١٣٦٩ هـ.

الملل والنحل : للشهرستاني تأليف أبي الفتح محمد عبد الكريم بن أبي بكر الشهرستاني، تحقيق الأستاذ عبد العزيز الوكيل طبع دار الاتحاد العربي بالقاهرة سنة ١٣٨٧ هـ ، في ثلاثة أجزاء.

الملل والنحل : لابن حزم الظاهري المتوفى سنة ٤٥٦ هـ ، الطبعة الأولى بالمطبعة الأدبية بمصر سنة ١٣١٧ هـ .

المواقف وشرحه : لعضد الدين الإيجي، طبع القسطنطينية سنة ١٩٢٨ م .

** .... ** .... **

الكلام في النسخ

الفصل الأول: في حقيقة النسخ

الصفحة

الفصل الثاني: في الناسخ والمنسوخ

الصفحة

الكلام في الإجماع

الفصل الأول: في ماهيته وكونه حجة

الفصل الثاني: فيما من الإجماع وقد أخرج عنه

الكلام في الأخبار

الفصل الأول: في المقدمات

الفصل الثاني:

في أقسام الخبر

الكلام في القيـاس

الفصـل الأول

الفصـل الثاني:

الصفحة

الفصل الرابع :

فيما يعرف به عدم عليَّة الوصف

الفصل الخامس : فيما يظن أنه يفسد العلة

الصفحـة

الصفحة

القسم الثالث: الفرع

الكلام في التعادل والترجيح

الفصل الأول : في التعادل

الفصل الثاني : في مقدمات الترجيح

الكلام في المفتي

الفصل الأول: في المفتي

الفصل الثاني: في المستفتى

الفصل الثالث: في الاستفتاء

الكلام في أدلة مختلف فيها

خـتم الكتـاب